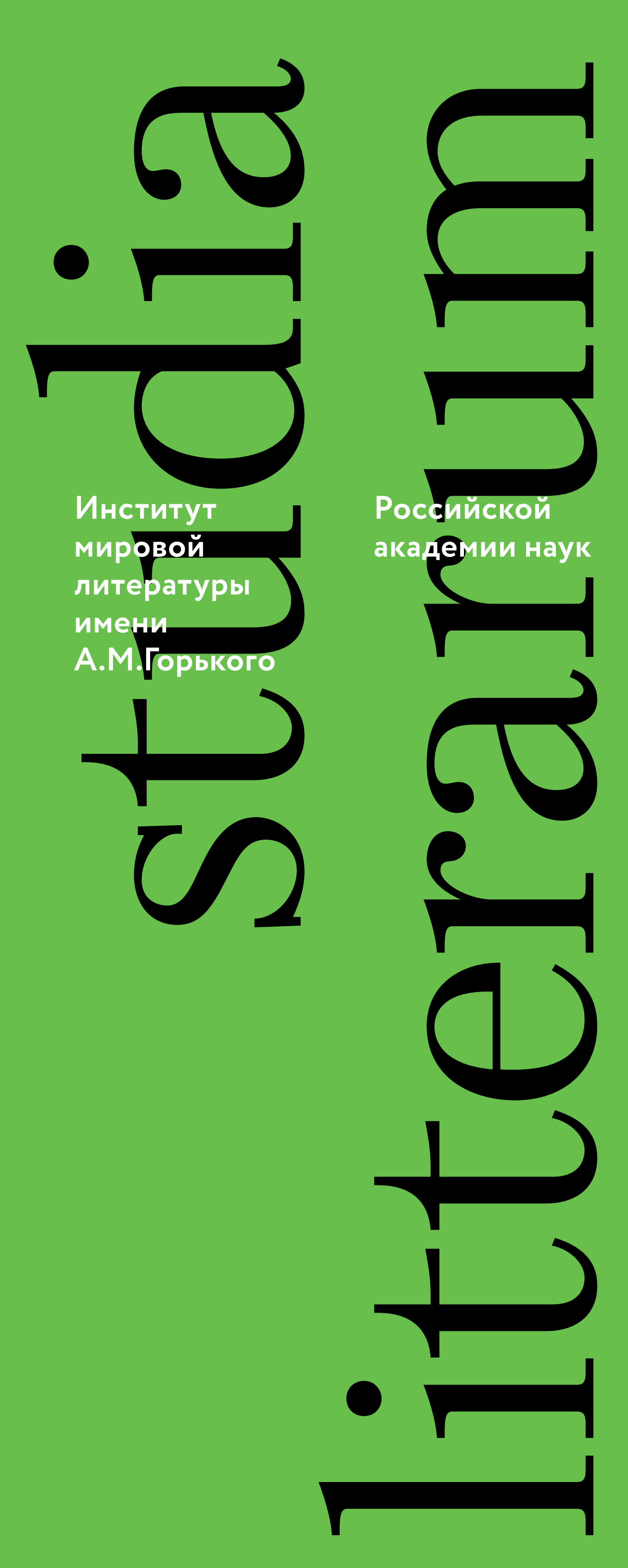


p-ISSN 2500-4247
e-ISSN 2541-8564

Институт мировой литературы имени А.М.Горького Российской академии наук

том 2 #4
2017

Теория литературы
Мировая литература
Русская литература
Литература народов России и ближнего зарубежья
Фольклористика
Текстология
Источниковедение
Публикации
Научная жизнь

Федеральное
государственное
бюджетное
учреждение
науки

Институт мировой литературы имени А.М. Горького

Российской академии наук

том 2 #4
2017

Москва

studia litterarum

Studia Litterarum

Литературные исследования

Научный журнал

Издается с 2016 года

Studia Litterarum:

Науч. журн. — 2017.
–Т. 2, № 4. — М.:
ИМЛИ РАН, 2017.
–416 с.

Academic journal. — 2017.
– Vol. 2, no 4. — Moscow,
IWL RAS Publ., 2017.
– 416 p.

Журнал
зарегистрирован
в Федеральной службе
по надзору
в сфере связи и массовых
коммуникаций
Свидетельство
о регистрации
ПИ № ФС 77 — 66625
от 27 июля 2016 г.
Подписной индекс
по каталогу «Роспечать»
80538

ISSN 2500-4247 (Print)
ISSN 2541-8564 (Online)

Адрес редакции:
121069 г. Москва,
ул. Поварская, д. 25 а

Телефон:
+7 (495) 690-50-30
E-mail: stud-lit@mail.ru
www.studlit.ru

The journal
is registered
at the Federal Service
for Supervision
of Media and
Mass Communications
Registration Certificate
PE № FS 77 — 66625,
July 27, 2016

Subscription index
in the catalogue "Rospechat"
80538

ISSN 2500-4247 (Print)
ISSN 2541-8564 (Online)

Address of the Editorial
Department:
Povarskaya 25 a,
121069 Moscow
Phone:
+7 (495) 690-50-30
E-mail: stud-lit@mail.ru
www.studlit.ru

Federal State
Budget
Institution
of Science

A.M. Gorky
Institute
of World
Literature
of the Russian
Academy
of Sciences

vol 2 #4
2017

Moscow

studia litterarum

Studia Litterarum
Literary Studies
Academic journal
Published since 2016

Адрес редакции: 121069 г. Москва, ул. Поварская, д. 25 а
Телефон: +7 (495) 690-50-30
E-mail: stud-lit@mail.ru
Сайт: www.studlit.ru

Содержание

Contents

УДК 821.133.1
ББК 83.3(4Фра)4

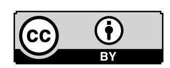
АЛЛЕГОРИЯ, ПОЭТРИЯ, РИТОРИКА: К ПОНЯТИЮ ПОЭТИЧЕСКОГО ВЫМЫСЛА ВО ФРАНЦИИ КОНЦА XV В.

© 2017 г. И.К. Стаф
Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия
Дата поступления статьи: 03 сентября 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-10-29

Аннотация: Аллегорическое измерение текста в культуре раннего французского Возрождения стало (под влиянием «Генеалогии богов» Боккаччо) главным аргументом в защиту поэтического вымысла (fabula). Однако перенос идей Боккаччо на французскую почву сопровождался существенным переосмыслением основополагающих принципов его труда. Если в «Генеалогии...» истина, скрытая под покровом «басен», есть множество возможных толкований мифологического материала, складывающихся в единый макрокосм, то заальпийские последователи итальянского гуманиста — от августинца Жака Леграна, автора трактата «Красноречивейшая София Мудрость» (ок. 1400) до анонимного автора «Олимпа историй поэтических» (1539), — следуя традиции как средневековой мифографии, так и средневековых переложений «Метаморфоз» Овидия, создают пространные перечни античных богов и персонажей, трактуя их как иносказательное поучение, наставление в истинной вере. Интерпретация оказывается первичной по отношению к мифологическому вымыслу, перемещая его в сферу «моральной философии» и превращая в exemplum, поучительный пример. Подобная экзегеза функционально приравнивает поэтические «басни» древних к библейским сюжетам: из тех и других «моральный философ» или проповедник может почерпнуть необходимый ему материал. Именно так понимает сущность и задачи науки о вымысле (poetrie) Жак Легран. Тем самым «поэтрия», каталог морализованных, разъятых на отдельные loci communes и классифицированных по категориям моральной философии вымыслов, становится частью риторики, проникая в некоторые трактаты по «второй риторике», т. е. стихотворству на народном языке. К началу XVI в. учение о fabula оказалось целиком подчинено принципу «украшенной речи», пополнив собой набор риторических фигур, необходимых оратору, а поэтический вымысел приобрел новый статус: сохраняя свою аллегорико-морализаторскую природу, он перестал нуждаться в эксплицитном толковании: образованный читатель получил право интерпретировать его без посредничества наставника-комментатора.

Ключевые слова: аллегория, вымысел, «Генеалогия языческих богов», «поэтрия», моральная философия, «Морализованный Овидий».

Информация об авторе: Ирина Карловна Стаф — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
E-mail: irina.staf@gmail.com



ALLEGORY, POETRIE, RHETORIC: ON THE NOTION OF POETIC FICTION IN FRANCE AT THE END OF THE 15TH CENTURY

© 2017. I.K. Staf
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Received: September 03, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: The allegorical dimension of the text in the early French Renaissance culture became, under the influence of Boccaccio's *Genealogy of the Pagan Gods*, the main argument in the defense of poetic fiction (fabula). However, the transfer of Boccaccio's ideas to France was followed by significant reconsideration of his work's fundamental principles. Whereas in *Genealogy*, the truth (hidden under the veil of the "fables") is a series of virtual mythological interpretations that represent a solid macrocosm, French followers of the Italian humanist, from the Augustinian Jacques Legrand, author of the treatise *Eloquent Sofia-Wisdom* (ca. 1400) to the anonymous author of *The Poetic Stories of Olympus* (1539), develop a different understanding. Bearing on the tradition of both medieval mythography and the medieval versions of Ovid's *Metamorphosis*, they form extensive lists of ancient Gods and characters, interpreting the ancient myth as figurative instruction in the true faith. Interpretation becomes primary to the myth thus moving the myth into the realm of "moral philosophy" and turning it into an exemplum, an instructive example. Such exegesis functionally equates poetic "fables" of the Ancient Greeks and Romans with Biblical plots: from both, a "moral philosopher" or preacher can draw the material he needs. This is how Jacques Legrand understands the essence and the tasks of the science of fiction (poetrie). "Poetrie," a catalogue of moralized fictional images and plots, separated into loci communes and classified according to the categories of moral philosophy, becomes part of the rhetoric as it penetrates into some treatises on the "second rhetoric," related to the verse in the national language. By the beginning of the 16th century, the doctrine of the fabula became wholly subordinated by the principle of "decorated speech" and added to a set of rhetorical figures for the usage of the speaker. Poetic fiction acquired a new status: retaining its allegorical-moralizing nature, it ceased to require explicit interpretation. Educated reader became entitled to interpret it without mediation of the mentor or commentator.

Keywords: allegory, fiction, *Genealogy of the Pagan Gods*, poetrie, moral philosophy, "Moralized Ovid".

Information about the author: Irina K. Staf, PhD in Philology, A.M. Gorky Institute of World Literature of Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.
E-mail: irina.staf@gmail.com

Понятие аллегории приобрело в культуре раннего французского Возрождения особую значимость в рамках одной из ключевых концепций литературной и философской мысли эпохи — концепции *poeta teologo*, проникшей во Францию под сильным влиянием «Генеалогии языческих богов» Боккаччо: аллегорическое измерение текста служило главным аргументом для оправдания поэзии, т. е. поэтического вымысла (*fabula*). Между тем трактовка этого понятия в гуманистической традиции была предельно широкой. Поскольку этимологически *ἀλληγορία* означает любое иносказание (или «инопрочтение»), она покрывает собой и метафору, и метонимию, и загадку, и эмблему, и комментарий, и чрезвычайно важное для раннеренессансной культуры понятие translatio («перенос, переложение») [5, p. 76–78]. Более того, «аллегория» означает одновременно и поэтический материал, подлежащий истолкованию, и способ его интерпретации, призванной выявить и эксплицировать «скрытый смысл» текста. Однако, как справедливо отмечает Э. Кампань, «отсутствие формальных и точных объяснений аллегории-глоссы, в противоположность множеству определений, которые дают учебники риторики, заставляет полагать, что вопрос о двойственности аллегории для теоретиков того времени фактически не стоял» [5, p. 49].

Можно предположить, что такое «недифференцированное» понимание аллегории связано не с отсутствием рефлексии и разработанного категориального аппарата, но с представлением о сущности и функциях поэзии в предренессансный период. Мы попытаемся показать на примере нескольких французских теоретических трактатов XV — начала XVI вв., какое место занимали *fabulae* в новой концепции поэзии, которая складывалась

после «Искусства сочинять» (*Art de Dictier*, 1393) Эсташа Дешана и в рамках которой национальные поэтические и риторические традиции приходили во взаимодействие с новыми гуманистическими идеями.

В «Генеалогии богов» поэзия именуется «неким пылом изящного изобретения, ... <который> внушает душе стремление говорить, изобретать чудные и неслыханные вещи, с глубоким смыслом сочетать их в стройном порядке, украшать сочиняемое непривычными сплетениями слов и суждений и скрывать истину под мифическим и благолепным покровом» [1, с. 25–26]. Боккаччо различает четыре вида поэтических «басен» (*fabulae*), исходя из соотношения в них истины и вымысла (и, соответственно, возможных способов их интерпретации). К первой категории относятся чисто аллегорические тексты, лишенные «всякого правдоподобия», т. е. собственно эзоповы басни; ко второй — те, где вымысел соседствует с правдой, а аллегория — с подражанием природе, как в «Метаморфозах» Овидия; третий вид, «больше подобный истории, чем басне», включает в себя эпос, основанный на подражании природе и на аллегории, и моральные сочинения комических поэтов, подобных Плавту и Теренцию, т. е. чистое *imitatio*; и наконец, «четвертый вид басен совсем не содержит никакой ни внешней, ни прикровенной правды, это просто выдумки полоумных старух» [1, с. 31][1]. В любом, даже самом ничтожном вымысле присутствует гносеологическое измерение, а следовательно, понятие поэзии включает в себя любое повествование, в котором присутствует вымысел: именно его наличие отличает поэзию и науку о ней от риторики[2]. «Вымысел есть главная, определяющая черта поэзии в силу того факта, что он — всегда покров (“velamen”) некоей общей истины, применительно к которой аллегория как инвенция выступает своего рода мимесисом наоборот» [20, p. 59].

Трактат получил во Франции меньшую известность, нежели другие произведения Боккаччо, однако знакомство с ним первых французских гуманистов из окружения Карла VI (Гонтье Коля, Жана де Монтрёйя, Лорана де Премьефе) не подлежит сомнению. При этом две его последние, XIV и

1 Право последней категории принадлежать к поэзии обосновывается в конце 10 главы: «Нет настолько спятившей старухи из тех, что у домашнего очага придумывают или рассказывают зимними вечерами басни о мертвецах, феях, привидениях и подобных вещах, часто и для поэзии служащих материей, которая бы за этими рассказами по силам малого своего ума не подразумевала какого-нибудь смысла, иногда далеко не смехотворного...» [1, с. 34].

2 «Только ведь в риторике ничто не выступает в оболочке вымысла...» [1, с. 27].

XV книги, содержащие похвальное слово поэзии как «новому богословию», довольно быстро обрели автономное существование[3], сделавшись образцом и одним из главных источников идей для новой науки о поэзии — поэтрии (*poetrie*). По-видимому, первым опытом их теоретической рецепции стал обнаруженный в самом начале 1970-х гг. трактат «Доказательство искусства поэтики» (*Collatio artis poetice probativa*, ок. 1400) Николя де Гонесса, секретаря и исповедника маршала Бусико, переводчика Валерия Максима[4]. Идеи эти не утратили актуальности и в XVI в. Когда францисканец-неоплатоник Жан Тено (ок. 1480–1542) создает на основе «Генеалогии богов» трактат о «поэтической науке» под названием «Род Сатурна» [22][5], предназначенный для будущего короля Франциска I, он почти дословно повторяет боккаччиевское определение поэзии как теологии или моральной философии: «Штудии поэтические <...> суть кладезь мудрости и основание Философии», ибо «поэтрия весьма изящно заключает в себе все науки, а именно богословие либо философию, как естественную, так и нравственную»[6]. «Басни» поэтов Тено, также вслед за Боккаччо, противопоставляет риторике с ее неоправданным многословием и установкой на *delectatio* и украшенную речь [22, p. 121]. А ритор и поэт Пьер Фабри (или, во французском варианте, Лефевр; ок. 1450 — ок. 1535) в прологе к своему «Великому и истинному искусству полной риторики» (1-е изд. 1521) для «оправдания» поэзии считает вполне достаточным просто сослаться на Боккаччо: «Тем, кто дурно отзывается о поэтах и называет их лжецами, ответ дает Боккаччо в начале своей Генеалогии богов. И теперь довольно мне сказать, что все Священное писание исполнено поэзии, как и Псалтирь: Упою стрелы Мои кровью, и меч Мой насытится плотью. И что еще важнее, Иисус Христос чаще всего говорил параболами, под каковыми прикровенными речами содержатся великие сущности. Так и в поэзии»[7].

3 Так обстояло дело и в Италии. О судьбе «Генеалогии богов» во Франции см.: [9, 21].

4 Публикацию трактата и его анализ см.: [8].

5 См. о нем, в частности: [5, p. 29–34].

6 «L'estude poeticque… est le puys de sapience et le fondement de Philosophie…»; «…touttes sciences sont contenues moult elegamment en poeterie, soit théologie ou philosophie tant naturelle que moralle» [22, p. 59, 117].

7 «Et a ceulx qui dient mal des poetes en les appellant menteurs, Bocasse au premier de sa *Genealogie des Dieux* leur en donne responce. Et pour le present me suffit de dire que toute saincte escripture est plaine de poesie, comme au psaultier: *Inebriabo sagitas meas sanguine, et gladiis meus devorabit carnes.* Et qui plus fort est, Iesuchrist a le plus souuent parlé par parabolles, soubz

Рецепция «Генеалогии...» на французской почве естественным образом сопровождалась переосмыслением установок, положенных Боккаччо в основу своего труда. Прежде всего это относится к общему замыслу итальянского гуманиста, который, как явствует из пролога-посвящения «Генеалогии...» королю Кипра Гуго IV Лузиньяну, стремился свести разбросанные по разным книгам сведения о «ложных» богах в единое целое. Сравнивая себя с «новым Эскулапом», восстановившим растерзанное тело Ипполита, он выстраивал генеалогическое древо, чтобы с его помощью найти разгадку «природным тайнам», скрытым под покровом родственных, любовных и прочих связей богов[8]. Составленная Боккаччо генеалогия — это попытка проникнуть в мысль древних и воссоздать скрытый в их вымыслах универсальный метафизический смысл: «Древо — не только форма классификации, упорядочение “сродства”, которое придает смысл множественности богов в языческом политеизме: это сам по себе образ, аллегория первичной материи (*hylê*), которая, обретая форму (*eidos*), определяет, в соответствии с аристотелевой физикой, “источник” (*archê*), общий для всех творений природы. <...> Генеалогия богов, придуманная Боккаччо по образцу поэтов, эксплицитно представлена как поиск смысла: “восходя по спирали времен”, она охватывает мир “обзорным” взглядом, улавливая одновременно и момент его формирования, и момент изобретения богов, неотделимый от осознания первыми людьми своей связи с землей и небесами» [8][9]. Кроме того — и это вторая важнейшая особенность «Генеалогии...», — каждый мифологический образ у флорентийского гуманиста полисемичен[10]. Воссоздание «древа-тела» античной мифологии позволяет не только свести вместе противоречивые сведения, рассыпанные в сочинениях древних, но и выявить множественность толкований божественных персонажей и их функций; при этом автор огова-

lesquelles parolles couuertes sont les grandes substances contenues. Ainsi est il des poesies» [10, Livre I, p. 12]. В отличие от Тено, Фабри не противопоставляет поэзию риторике, а включает ее в последнюю (к этому вопросу мы еще вернемся).

8 «Ex quibus enucleationibus, preter artificium fingentium poetarum et futilium deorum consanguinitates et affinitates explicitas, naturalia quedam videbis tanto occultata misterio...» [4, Prohemium I].

9 Именно этой попыткой найти единый источник смысла объясняется появление в «Генеалогии...» фигуры прабожества — Демогоргона-демиурга.

10 «Sciendum est his fictionibus non esse tantum unicum intellectum, quin imo dici potest potius *polisemum*, hoc est moltiplicium sensum» [4, Liber I, III]. Та же мысль излагается и в прологе к первой книге.

ривает свое право в случае необходимости «с величайшей охотой» предлагать по этому поводу собственные суждения [4, Prohemium I].

Однако французские последователи Боккаччо, в том числе и те, кто эксплицитно ссылался на его трактат (Жак Легран, Тено, Фабри), понимали свою задачу иначе. Прежде всего, «Генеалогия богов» с ее обширным мифологическим материалом встраивалась в традицию, заданную средневековыми мифографами — Фульгенцием, Альбрицием и др., — традицию, на которую флорентийский гуманист опирался, но в рамки которой его творение, безусловно, не укладывалось. Показательно, что первый французский перевод «Генеалогии...», выпущенный в 1498 г. Антуаном Вераром[11] [5 (15), № 56], включал в себя лишь тринадцать книг: «защита и прославление поэзии», предпринятая Боккаччо, в него не вошла. Чем бы ни было вызвано это сокращение — неисправной рукописью или, что скорее всего, сознательным намерением издателя, — оно привело к тому, что национальная версия «Генеалогии...» превратилась в пространный перечень античных богов и персонажей, аналогичный тем, что содержались во французских риторических и поэтических трактатах, начиная с «Красноречивейшей Софии-Мудрости» Леграна (*Archiloge Sophie*, ок. 1400 г.) и вплоть до «Олимпа Историй поэтических»[12], одного из переложений «Метаморфоз» Овидия (1539)[13].

Именно «Метаморфозы», а точнее, их анонимное морализованное переложение («Ovide moralisé», между 1317 и 1328 гг., посвящено Жанне Бургундской), к которому в середине XIV в. добавилась XV книга латинского «Нравственного свода» (*Reductorium morale*) Пьера Берсюира, более известная как «Ovidius moralizatus»[14], по праву считаются основным источником и «генератором» подобных перечней во французской культуре; заложенная в этом переложении концепция мифологического вымысла и модель его аллегорической интерпретации оказалась во Франции

11 Boccace de la geneologie des dieux. Explicit: Cy finist Jehan bocace de la genealogie des dieux Imprime nouuellement a Paris Lan mil CCCC. quatrevingtz et dixhuit le neufviesme le neufuiesme iour de feurier Pour Anthoine verard libraire demourant a Paris sur le pont nostre dame a lymage saint Iehan leuangeliste, ou au palais au premier pilier...

12 Les XV livres de la Metamorphose D'ovide (Poëte treselegant) contenant L'olympe des Histoires poëtiques traduictz de Latin en Françoys, le tout figuré de nouvelles figures & hystoires. Paris: Denis Janot, 1539.

13 О науке поэзии как каталоге см.: [7, p. 45–46].

14 О ней и ее источниках см.: [11].

доминирующей, подчинив себе, в частности, метафизические разыскания Боккаччо. Для создателя «Морализованного Овидия» истинность любого текста, в том числе вымышленного и языческого, поверяется Священным Писанием, которое упомянуто уже в первом стихе:

Se l'escripture ne me ment,
Tout est pour nostre enseignement
Quanqu'il a es livres escript,
Soient bon ou mal li escript… [18, Livre I, v. 1–4]
(Коли не лжет Писание, все служит к нашему поучению, что написано в книгах, и хороших и плохих…)

«Истина…, покоящаяся под покровом басен»[15], — это не множество возможных толкований, складывающихся в единство макрокосма, но иносказательно выраженное поучение, наставление в единственно истинной вере. Спустя почти полтора столетия автор (также анонимный) прозаической версии «Морализованного Овидия» (1466–1467, создана в Анже для Рене Анжуйского) выражает ту же идею более обстоятельно:

> По слову монсеньора Св. апостола Павла, Писания написаны для учения и поучения нашего, дабы через терпение и утешение, в них содержащиеся, не оставляли мы надежды достигнуть славы, в каковую велит нам верить святая католическая вера <…> И оттого, что в сказанной книге «Метаморфоза» описано множество занятных вещей, каковые мудро изложены и истолкованы морально к доброму поучению и учению тех, кто их видел и увидит, занялся я тем, что изложил и переложил с латыни французскими рифмами басни сказанной книги, согласно пониманию моему[16].

15 «La veritez seroit aperte, Qui souz les fables gist couverte…» [18, v. 45–46].
16 «Selon que dit monseigneur Saint Pol apostre, les Escriptures sont escriptes à nostre doctrine et pour nostre enseignement, afin que par pacience et consolacion d'icelles nous avons esperance de parvenir à la gloire que saincte foy catholicque nous fait croire <…> Et pour ce que ou dit volume de *Methamorphose* sont escriptes de moult plaisans choses, lesquelles ont esté et sont saigement exposées et moralisées à la bonne eddificacion et doctrine de ceulx qui l'ont veü et verront, je me suis occupé à translater et exposer de latin en rime françoise les fables du dit volume selon que je les puis entendre» [19, p. 43]. Сопоставление стихотворной и прозаической версий «Морализованного Овидия» см. в статье Франсин Мора: [17]. Существовала и вторая прозаическая версия, созданная в Брюгге ок. 1475 г.

«Лживые басни» Овидия служат источником «великих истин и полезных моральных наставлений»[17], только будучи истолкованы в «добром» свете Писания; иными словами, интерпретация оказывается первичной по отношению к мифологическому вымыслу, перемещая его в сферу «моральной философии» и превращая в *exemplum*, поучительный пример.

Из этого проистекают два важных следствия. Во-первых, целостная ткань античного мифа, которую стремился реконструировать Боккаччо, равно как и повествовательное единство «Метаморфоз», распадаются на отдельные элементы, каждый из которых может быть использован для дидактических нужд как сам по себе, так и в комбинации с другими. По справедливому замечанию В.Ю. Лукасик, «появление "Морализованного Овидия" в известном смысле утверждает за античным мифом в средневековой культуре Франции определенную роль: это набор сюжетных и этических элементов — нечто вроде рассыпанной головоломки. Ее нужно собрать заново, включив в состав более обширной мозаики, в которой каждый элемент попадет в правильное окружение...» [2, с. 9]. Отнюдь не случайно толкования Овидия у Берсюира разбиты на достаточно четко разграниченные рубрики, делающие любой отдельный фрагмент самодостаточным и позволяющие понять его вне связи с целым. Во-вторых, в рамках подобного экзегетического подхода поэтические «басни» древних оказываются функционально уравнены с библейскими сюжетами: и те и другие служат источником персонажей, мотивов и повествовательных схем, из которого «моральный философ» или проповедник может почерпнуть необходимый материал. Подобная функциональная «эквивалентность», намеченная еще у того же Берсюира, получила символическую фиксацию в одном из ключевых памятников французского позднего Средневековья — «Библии поэтов», выпущенной сначала в Брюгге Коларом Мансьоном (1484), а затем в Париже Антуаном Вераром (1493/4). Текст его представляет собой компиляцию, составленную Мансьоном из анонимного «Морализованного

17 «Et combien que l'on les nomme fables et que aucuns les dient mensongieres, toutesvoies icelles bien entendues selon ce qu'elles seront cy apres exposées on y trouvera de grans verités et moralitez prouffitables assavoir, ja soit ce qu'elles soient enveloppées et couvertes subtillement soubz fictions» («И хотя именуют их баснями, и говорят некоторые, что они лживы, тем не менее в том добром понимании, как изложены они будут ниже, найдете вы в них великие истины и полезные моральные наставления, несмотря на то что тонко облечены они и скрыты под покровом вымыслов») [19, p. 43].

Овидия» и соответствующего сочинения Берсюира, которое Мансьон сам перевел на французский (и ошибочно приписал доминиканцу Томасу Валлийскому). В прологе к изданию Верара[18] «оправдание» басен строится на двух главных аргументах: первым служит авторитет Ветхого и Нового Заветов, вторым — «польза», т. е. дидактическая функция, которую несет в себе вымысел, способный благодаря извлекаемому из него нравственному уроку направлять читателя или слушателя к добродетели и отвращать от порока:

> Хотя некоторые невежды почитают вымыслы суетными баснями, каковым не следует давать никакой веры, однако отнюдь не разумно отбрасывать их вовсе. <…> По свидетельству евангелистов, Господь наш также, проповедуя в земной жизни, прибегал во многих местах к подобиям, параболам и вымышленным речам, отнюдь не затем, чтобы побудить народ свой верить в вымысел, но чтобы легче дать ему понять истину, под [оболочкой] этого вымысла заключенную. Верно и то, что у поэта либо оратора, великим красноречием наделенного, нельзя взять ни одной басни, каковая не была бы поучительна или не облекала какую-либо истину, отчего великие и мудрые клирики отнюдь их не отбрасывали, но извлекли из них аллегорически, морально, исторически или реально многие весьма полезные истины. <…> Потому извлекать истину из басни и поэтического вымысла полезно, и всяк человек должен делать это, дабы направить себя и ближнего к мудрости, добродетели и добрым нравам…[19].

Сходным образом — через отсылку к библейским истинам и моральной пользе — разъясняет сущность и задачи «поэтрии», науки о вымысле,

18 Автором пролога является сам Верар, использовавший в качестве образца пролог Мансьона. Оба текста и их сопоставительный анализ см.: [23, p. 269–280].

19 «Combien que les fictions de aucuns vulgaires soient reputees choses vaines & fabulatoires ausquelles ne fault adiouster aucune foy / Si nest il pas pourtant raisonnable que du tout on les rejette <…> Nostre seigneur aussi faisant en le terre ses predications selon le tesmoignage de ses euangelistes est veu user en plusieurs lieux de similitudes paraboliques & parolles fainctes / Non pas pour vouloir induyre son peuple a croire la fiction mais pour plus facilement leur donner a entendre la verite soubz celle fiction enclose. Vray est aussi que iamais de poete ou orateur de haulte elloquence ne fut bonnement prinse fable qui ne fust exemplaire ou couuerture daucune verite parquoy les saiges & grans clercs ne les ont point regettees / mais delles ont tire allegoriquement / morallement / historiallement ou reallement aucunes veritez moult prouffitables. <…> Par quoy tirer verite de fable et poeticque fiction est prouffitable: Et ce doit faire tout homme pour induyre lui et autrui a sapience vertuz et bonnes meurs…» [3, f. Aii r-Aii v; 16, № 31].

августинец Жак Легран, посвятивший ей специальную главу во II книге своей «Красноречивейшей Софии-Мудрости» [14][20] — «О поэтрии и как должно ее применять» (*De poeterie et comment on doit user de icelle*).

> Поэтрия имеет целью своей и задачей создавать вымышленные истории и иные вещи, в зависимости от того, о чем мы желаем говорить. И на то указывает само ее имя, ибо поэтрия есть не что иное как наука о сложении вымыслов <...> Поэтрия научает создавать добрые и разумные вымыслы, и потому святой Августин в первой книге своей «Исповеди», рассуждая о поэтах, говорит и признает, что нашел у них, сиречь у поэтов, много полезных речей. А иногда и Священное писание прибегает к вымыслам...[21].

«Поэтрия» — это квинтэссенция ученого, книжного знания (она учит «кстати применить к тому, о чем говоришь, некие истории либо некие вымыслы, но никто не может этого сделать, не прочитав многих историй либо многих вымыслов»[22]), которая у Леграна принимает форму каталога примеров, или «ссылок» (*allegacions*). Причем, хотя структура многостраничного списка повторяет порядок книг «Метаморфоз», глосса-морализация оказывается первичной: она выносится в название рубрики — в отличие от Фульгенция или «Морализованных Овидиев», где она следовала за овидиевским текстом как его экспликация. Иными словами, Легран редуцирует «Метаморфозы» до набора категорий — пороков и добродетелей, социальных и человеческих свойств (Правосудие, Изобилие, Гордыня, Лесть, Тирания, Уродство, Зависть, Дурной Совет и т. п.). После мифологического каталога Легран помещает аналогичный, но более краткий список «басен», почерпнутых из Библии.

20 Книга представляет собой французскую расширенную версию латинского трактата Леграна «Sophilogium» (до 1401 г.).

21 «La fin et l'entenion de poeterie si est de faindre hystoires ou autres choses selon le propos du quel on veult parler. Et de fait son nom se demonstre, car poetrie n'est autre chose a dire nemais science qui aprent a faindre. <...> Poetrie en soy aprent a faire fictions bonnes et raisonnables et pour tant saint Augustin ou premier livre de ses confessions en parlant des poetes dit et confesse que pluseurs paroles prouffitables il a trouvé en eulx, c'est assavoir es poetes. Et de fait la Sainte Scripture aucunefois use de fictions...» [14, p. 149, 153–154].

22 «A son propos aucunes hystoires ou aucunes fictions alleguier ou appliquier, mais ce faire nul ne puet s'il n'a veu pluseurs hystoires ou pluseurs fictions» [14, p. 156].

Главный принцип Боккаччо — полисемия античного мифа, чье множественное аллегорическое толкование призвано реконструировать его имманентную цельность, оказывается разрушен окончательно. У Леграна «речь идет уже не о том, чтобы вычленить различные семы басни, но о том, чтобы наилучшим образом использовать пустую оболочку, остающуюся от мифа, из которого все его различные значения уже извлечены» [5, p. 25].

Однако тем самым науке о вымыслах, морализованных, разъятых на отдельные *loci communes* и классифицированных по категориям «моральной философии», отводится в системе знания иное, нежели у Боккаччо, место. Поскольку поэтрия «имеет целью своей и задачей создавать вымышленные истории и иные вещи, в зависимости от того, о чем мы желаем говорить», она является частью риторики:

> И наука эта премного нужна тем, кто хочет красиво говорить; а потому поэтрия, по мнению моему, подчинена риторике. Правда, некоторые говорят иное, как аль-Фараби в своей «Книге о разделении наук», каковой говорит, что поэтрия есть последняя часть логики. И еще он говорит, что поэтрия есть наука, научающая слагать стихи и подчинять слова свои и речи некому размеру; но, полагаю я, мнение это неразумно, ибо поэтрия отнюдь не учит доказывать, что делает логика. И поэтрия отнюдь не наставляет в науке слагать стихи, ибо наука эта частью относится к грамматике, а частью — к риторике…[23].

Как следствие, «басни», превращенные в *exempla*, принадлежат у Леграна к сфере не столько *inventio*, сколько *elocutio*, становятся разновидностью риторических фигур. Приведенный в «Красноречивейшей Софии» перечень таких фигур, т. е. мифологических и библейских мотивов с заранее заданной семантикой, призван сообщить речи говорящего/пишущего поэтический характер; иными словами, Легран создает первый в национальной традиции словарь поэтического языка.

23 «Et est ceste science moult necessaire a ceulx qui veulent beau parler; et pour tant poetrie a mon advis est subalterne de rethorique. Bien est vray que aucuns dient l'opposite, comme Alpharabe en son *livre de la division des sciences*, le quel dit que poetrie est la derreniere partie de logique. Et dit oultre plus que poetrie est science qui apprent a versifier et a ordonner ses moz et ses paroles par certaine mesure; mais a mon avis ceste opinion n'est mie raisonnable: car poetrie n'apprent point a arguer, la quelle chose fait logique. Poetrie aussi ne monstre point la science de versifier: car telle science appartient en partie a gramaire et en partie a rethorique…» [14, p. 149].

Более того, поэтический язык выступает у него не только предметом описания. Трактат открывается стихотворным прологом, где Мудрость-София представлена в виде Дамы, к которой обращены речи влюбленного — Фило [14, p. 26]. Любовь к Мудрости уподоблена любви к даме: языком истинной философии предстает поэзия. Следует подчеркнуть, что пролог и толкование присутствуют лишь во французском тексте, но не в латинском: поэтический вымысел служит риторическим эквивалентом философии на пространстве именно народного языка. Последний благодаря «басне», выстроенной на этимологии слова «философ», обретает способность передавать свет божественного знания, который несет в себе фигура Софии.

«Поэтическая» форма возлюбленной Фило прямо отсылает к ее античному происхождению. По словам самой Софии, она родилась в Афинах, причем матерью ее была Минерва, а отцом — Улисс. Эта «генеалогия» заключает в себе двоякий смысл. Во-первых, Легран отождествляет мудрость со сферой studia humanitatis: указывая на Афины как на родину Мудрости, он прямо соотносит предмет своего произведения с наследием античных auctores. Во-вторых, описывая дальнейшее «путешествие» Софии из Афин в Рим, а из Рима — в Париж, Легран воспроизводит идею *translatio studii*, посредством которой ранний французский гуманизм заявлял о себе как о прямом наследнике античного знания и утверждал свое превосходство перед гуманизмом итальянским.

Эта идея «переноса» античной философской мудрости на национальную почву имела ряд важных следствий. Как уже было сказано, благодаря ей национальная поэзия включалась в сферу «ученого», книжного знания, т. е. в сферу риторики с ее философским обоснованием. Легран в латинской версии трактата распространял действие законов поэтрии как на стихи, так и на прозу: «Предмет поэтрии — не сложение стихов, но умение слагать вымыслы, либо в прозе, либо размером»[24]. Однако объединение стихотворства и поэтрии вплоть до конца XV в. было характерно не столько для национальной, сколько именно для гуманистической традиции. Например, Робер Гаген в предисловии к своему «Искусству стихосложения» (ок. 1473) повторяет восходящую к Боккаччо (и Леграну) топику «оправдания» поэтического вымысла — но применительно к стихотворству:

24 «Poetria non habet pro objecto metrificare, sed potius fingere, sive sit in prosa, sive in metro» [цит. по: 13, p. X]. Во французском тексте эта оговорка отсутствует.

> Люди, желающие казаться учеными, полагают, будто стихотворство относится к ничтожной и праздной дисциплине, как если бы оно было противно христианской религии и добропорядочной жизни. В самом деле, Муз и сладостные поэмы, из коих, по их убеждению, проистекает мастерство стихотворства, они проклинают не хуже чумы и считают, что стихи суть попросту изобретения развратных авторов, каковые почитали всю эту толпу давно изгнанных ложных богов [цит. по: 6, p. 146].

В национальной же словесности стихотворство обрело статус риторического искусства в трактатах по «второй риторике» (*seconde rhétorique*, т. е. версификации на народном языке, в отличие от прозы, прежде всего латинской), созданных на протяжении XV столетия. Однако подавляющее большинство этих трактатов посвящены фиксированным формам, в основном унаследованным от куртуазной лирики, и какое бы то ни было упоминание poetrie в них отсутствует. Единственным исключением служат анонимные «Правила второй риторики», написанные, по мнению Э. Ланглуа, между 1411 и 1432 гг. неким уроженцем северной или северо-восточной Франции, которому были лучше известны произведения участников разного рода поэтических состязаний («пюи»), процветавших в этом регионе, нежели творчество придворных поэтов [13, p. XXVII]. Лишь этот автор включает в свой трактат обширный перечень «фигур», где библейские персонажи соседствуют с персонажами античной мифологии, а также «имен поэтов, богов и богинь, философов, патриархов и волшебников, согласно поэтрии некоторых благородных философов и поэтов»[25].

В этом списке обращают на себя внимание две особенности. В отличие от каталога Леграна, где древние боги и герои перечислены в порядке книг Овидия и отделены от библейского перечня, он не подчинен логике классификации: персонажи Библии и античного мифа упоминаются вперемешку. Кроме того, среди них присутствуют имена Евклида, Сенеки и Овидия, «доблестного поэта» [13, p. 67], как бы олицетворяющие поэзию в трех ее ипостасях, музыкальной, моральной и ученой: Евклид назван изобретателем ритма в музыке, Сенека — родоначальником нравственной философии, а Овидий воплощает книжное знание. Во-вторых, — и это глав-

25 «Item, cy après s'ensivent aucuns noms de poetes, de dieux, de deesses, de philosophes, de patriarches et de magisciens, selonc la poetrie d'aucuns generaulx philozophes et poetes» [13, p. 65].

ное — ни одна из фигур, за редчайшими исключениями, не снабжена ни морализацией, ни каким-либо иным толкованием; автор лишь поясняет, кем является данный персонаж, и пересказывает, с разной степенью подробности, связанные с ним сюжеты, зачастую довольно причудливого свойства[26]. Это уже поэтический словарь в чистом виде, аналогичный многостраничным спискам поэтической лексики у Боде Геренка: отнюдь не случайно между Эолом и подвигами Марса вклинивается толкование слов «deformité» (уродство) и «coequalité» (подобие) [13, p. 70]. Сходным образом строится и анонимное «Искусство и наука риторики на народном языке» (ок. 1524–1525) [13, p. 265–426], представляющее собой переработку «Искусства риторики» Жана Молине (между 1482 и 1492 гг.): оно содержит обширный словарь лексики и рифм, в который включено несколько античных имен, однако уже не богов, а великих мастеров, прославившихся в разных сферах искусства — Праксителя, Апеллеса, Вергилия, Плиния (а также Жана Жерсона).

Фактически проникновение идей *poetrie* в национальную словесность вплоть до конца XV столетия не подвергалось эксплицитному теоретическому осмыслению. Так, в творчестве «великих риториков» мифологический материал редко сочетается со стихотворными формами (предметом «второй риторики»): как правило, он используется в новых жанрах, разработанных этой школой, особенно в прозометрических «храмах»[27], наделенных выраженной дидактической функцией. Кроме того, само представление о поэзии как о самостоятельной области риторики вплоть до последней четверти XV в. не было актуальным при французском дворе, где освоение этой идеи было связано с деятельностью придворного

26 В трактате прослеживается, однако, очевидное стремление подчеркнуть в сюжетах поэтическую составляющую и связать их с национальной стихотворной традицией: так, муза Каллиопа, превращенная в «Правилах...» в идеал верного любовника, сочиняет «смертное лэ» [13, p. 39]. В истории Пирама и Фисбы главным оказывается то, что лев, растерзавший Фисбу, прибежал на звук лэ, которое она пела, ожидая Пирама; Пирам же, убив льва, также запевает смертное лэ [13, p. 48]. Среди античных богов возникают аллегории-персонификации, напоминающие персонажей «Романа о Розе»: например, в изложении мифа о Парисе и золотом яблоке упомянута «богиня лени, именуемая Раздором» (deesse de paresse, nommée Destourbe) [13, p. 47].

27 Ср., например, характерный перечень богов в «Храме Марса» Молине: «Je saluay iupiter saturnus / Pluto: iuno: palas mercure / Proserpina: cibulus: vulcanus / Phebe: phebus: pheton: pan siluanus / Et neptunus qui la mer en cure...» («Я поклонился Юпитеру, Сатурну, Плутону, Юноне, Палладе, Меркурию, Прозерпине, Кибеле, Вулкану, Фебе, Фебу, Фаэтону, Пану, жителю лесов, и Нептуну, повелителю моря») [16].

чтеца Карла VIII, гуманиста Гийома Тардифа, а также либрария Антуана Верара, изготовившего для короля подносное издание «Искусства риторики» Молине[28]. Наука о вымысле в боккаччиевском смысле была окончательно зафиксирована во французской словесности лишь к началу XVI в., у Жана Тено. Однако уже «Великое и истинное искусство полной риторики» Пьера Фабри со всей очевидностью демонстрирует, что учение о *fabula* оказалось полностью подчинено принципу «украшенной речи», пополнив собой набор риторических фигур, необходимых оратору:

> Оратор должен быть поэтом, ибо риторика предполагает знание всех прочих наук и в особенности поэзии, каковая в себе содержит все цветы изящного сочинительства[29].

А автор «Олимпа историй поэтических»[30], включая в заглавие прямое отождествление овидиевских «басен» с риторическими фигурами (*le tout figuré de nouvelles figures & hystoires*), во втором прологе к своему сочинению заявляет, что традиция библейской экзегезы применительно к Овидию завершена, и необходимости в ней больше нет:

> Поэзия, мать хитроумной и радостной инвенции под покровом изящной Басни, столь верно изъяснила учение моральное и человеческое, что ежели способность к пониманию у читателя не совсем уничтожена невежеством, то он извлечет из нее честные поучения и правила доброй жизни: ибо сие есть не что иное, как скрытая философия, к каковой Святой Августин во второй книге своего Учения христианского запрещает давать аллегории, ибо она достаточно аллегорична сама по себе. Посему в этом великом Олимпе все они изъяты, а сохранено естество Автора...[31].

28 Описание и историю этого издания см.: [23, p. 94–96].
29 «L'orateur doit estre poete, car rethorique presuppose toultes les aultres sciences estre sceuez et especiallement poesie qui contient toutes les fleurs de elegante composition» [10, p. 11–12].
30 Les XV livres de la Metamorphose D'ovide (Poëte treselegant) contenant L'olympe des Histoires poëtiques traduictz de Latin en Françoys, le tout figuré de nouvelles figures & hystoires. Paris: Denis Janot, 1539.
31 «Poesie mere de subtille & joyeuse invention soubz une couverte de Fable elegante a si vrayement exprimé la doctrine moralle & humaine, que si l'entendement du liseur n'est du tout effacé par ignorance, il en tirera honnestes enseignements & maniere de bien vivre : car ce n'est que pure philosophie latente, à laquelle Sainct Augustin au ii. De sa doctrine Chrestienne prohibe faire

Отсылка (фиктивная) к авторитету Августина призвана утвердить новый статус поэтического вымысла: сохраняя свою аллегорико-морализаторскую природу, он больше не нуждается в эксплицитном толковании. «Басня» самодостаточна, и образованный читатель, наделенный «пониманием», способен интерпретировать ее без посредничества комментатора-наставника.

Таким образом, рассмотрев некоторые аспекты понятия аллегории во французской словесности позднего Средневековья и его взаимосвязь с наукой о поэзии (поэтрией), мы можем констатировать, что концепция «басни» как аллегорического вымысла сыграла значительную роль в теоретическом осознании национальной литературной традиции. Благодаря рецепции идей, почерпнутых из «Генеалогии богов» Боккаччо, стала возможной выработка норм французской риторики. Смысл превращения материала античного мифа в набор риторических фигур, придающих тексту «поэтический» характер, не сводится к одной лишь упрощающей редукции: оно позволило поставить творения античных авторов на службу красноречию на народном языке и тем самым повысить его культурный статус.

Список литературы

1 *Боккаччо Дж.* Генеалогия языческих богов / пер. В. Бибихина // Эстетика Ренессанса. М.: Искусство, 1981. Т. II. С. 11–63.

2 *Лукасик В.Ю.* Миф до Ренессанса: Античная мифология во французской поэзии позднего Средневековья. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. 223 с.

3 La bible des poetes. methamorphoze. nouuellement imprime a paris. Explicit : Cy finist la bible des poetes de methamorphoze. Imprime a paris ce premier iour de mars mil quatre cens quatre vings et treze par anthoine verard libraire demourant a paris sur le pont nostredame a lymaige sainct iehan leuangeliste ou au palais au premier pillier ou on chante la messe des presidens (BNF Rés. Vélins 559) Available at: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k709675.r=La%20Bible%20des%20po%C3%ABtes%2C%20M%C3%A9tamorphose%20d'Ovide (Accessed 15 March 2017).

4 *Boccaccio G.* Genealogia degli Dei / A cura di Lucio Tarzariol. Available at: http://spazioinwind.libero.it/reminiscenti/Genealogia_degli_Dei_di_Giovanni_Boccaccio.pdf (Accessed 15 March 2017).

allegories, comme assez d'elle mesmes allegorisant. Parquoy en ce grand Olympe sont obmises en gardant le naturel de L'auteur...» [5, p. 47].

5 *Campagne H.* Mythologie et rhétorique aux XVe et XVIe siècles en France. Paris: H. Champion, 1996. 293 p.
6 *Charrier S.* Recherches sur l'œuvre latine en prose de Robert Gaguin (1433–1501). Paris: H. Champion, 1996. 576 p. (Bibliothèque littéraire de la Renaissance: série 3; 35).
7 *Cornilliat F., Mühlethaler J.-C., Dull O.A.* La poésie parmi les arts au XVe siècle // Poétiques de la Renaissance. Le modèle italien, le monde franco-bourguignon et leur héritage en France au XVIe siècle / sous la dir. de P. Galand-Hallyn et F. Hallyn. Genève: Droz, 2001. P. 29–52.
8 *Di Stefano G.* Multa mentiere poetae: le débat sur la poésie de Boccace à Nicolas de Gonesse. Montréal: CERES, 1989. 79 p.
9 *Di Stefano G.* Il Trecento // Il Boccaccio nella cultura francese. Firenze: Olschki, 1971. P. 1–47.
10 *Fabri P.* Le Grand et vrai art de pleine rhétorique. Livres I–III / publ. avec introd., notes et glossaire par A. Héron. Genève: Slatkine Reprints, 1969. 310, 140, XXXV, 136 p.
11 *Ghisalberti F.* Ovidius Moralizatus di Pierre Bersuire. Roma: Cuggiani, 1933. 136 p.
12 *Graziani F.* Mythologia, Genealogia, Archaiologia: Fonction paléontologique de la mythographie // Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique. 2006. № 19. Available at: http://kernos.revues.org/450 DOI : 10.4000/kernos.450 (Accessed 15 March 2017).
13 *Langlois E.* Recueil d'arts de seconde rhétorique. Paris: Imprimerie nationale, 1902. LXXXVIII–498 p.
14 *Legrand J.* Archiloge Sophie. Livre de bonnes meurs / ed. critique avec introd., notes et index par E. Beltran. Paris: H. Champion, 1986. 430 p. (Bibliothèque du XVe siècle, XLIX).
15 *Macfarlane J.* Antoine Vérard. Genève: Slatkine Reprints, 1971. 143 p.
16 *Molinet J.* Le temple de mars dieu de bataille. S.l. s.d. Available at: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k72017m.r=Molinet%20Temple%20de%20Mars (Accessed 15 March 2017).
17 *Mora F.* Deux réceptions des *Métamorphoses* au XIVe et XVe siècle. Quelques remarques sur le traitement de la fable et de son exégèse dans l'*Ovide moralisé* en vers et sa première mise en prose // Cahiers de Recherches Mediévales et Humanistes. 2002. № 9: Lectures et usages d'Ovide Available at: https://crm.revues.org/64#ftn4 (Accessed 15 March 2017).
18 Ovide moralisé. Poème du commencement du quatorzième siècle publié d'après tous les manuscrits connus / par C. De Boer. Amsterdam: Müller, 1915. Vol. I. 782 p.
19 Ovide moralisé en prose: texte du XV siècle / ed. critique par C. De Boer. Amsterdam: North Holland Pub. Co, 1954. 408 p.
20 *Pionchon P.* La Généalogie des dieux païens entre le Décaméron et les nouvelles des humanistes du premier XVe siècle // Cahiers d'études italiennes. 2010. № 10. Nouvelle et roman. P. 55–78.

21 *Sozzi L.* Boccaccio in Francia nel Cinquecento // Il Boccaccio nella cultura francese. Firenze: Olschki, 1971. P. 211–349.
22 *Thénaud J.* La Lignée de Saturne. Ouvrage anonyme (B.N. Ms. Fr. 1358). Suivi de La Lignée de Saturne ou le Traité de science poétique (B.N. Ms. Fr. 2081) / textes éd. et prés. avec notes et commentaires par G. Mallary Masters avec la collab. d'Eliane Jasenas. Genève: Droz, 1973. 174 p. (Travaux d'humanisme et Renaissance, 130).
23 *Winn M. B.* Anthoine Vérard, Parisian Publisher. 1485–1512. Prologues, Poems and Presentations. Genève: Librairie Droz, 1997. 555 p. (Travaux d'humanisme et Renaissance, 313).

References

1 Bokkachcho Dzh. Genealogiia iazycheskikh bogov [Genealogy of the Pagan Gods], trans. V. Bibikhin. *Estetika Renessansa* [Renaissance aesthetics]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1981, vol. II, pp. 11–63 (In Russ.)
2 Lukasik V.Iu. *Mif do Renessansa: Antichnaia mifologiia vo frantsuzskoi poezii pozdnego Srednevekov'ia* [Myths before the Renaissance: Classical mythology in the French poetry of the Late Middle Ages]. Moscow, Knizhnyi dom "LIBROKOM" Publ., 2011. 223 p. (In Russ.)
3 *La bible des poetes. methamorphoze*. nouuellement imprime a paris. Explicit: Cy finist la bible des poetes de methamorphoze. Imprime a paris ce premier iour de mars mil quatre cens quatre vings et treze par anthoine verard libraire demourant a paris sur le pont nostredame a lymaige sainct iehan leuangeliste ou au palais au premier pillier ou on chante la messe des presidens (BNF Rés. Vélins 559). Available at: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k709675.r=La%20Bible%20des%20po%C3%ABtes%2C%20M%C3%A9tamorphose%20d'Ovide (Accessed 15 March 2017). (In French)
4 Boccaccio G. *Genealogia degli Dei*, a cura di Lucio Tarzariol. Available at: *http://spazioinwind.libero.it/reminiscenti/Genealogia_degli_Dei_di_Giovanni_Boccaccio.pdf* (Accessed 15 March 2017). (In Italian)
5 Campagne H. *Mythologie et rhétorique aux XVe et XVIe siècles en France*. Paris, H. Champion, 1996. 293 p. (In French)
6 Charrier S. *Recherches sur l'œuvre latine en prose de Robert Gaguin (1433–1501)*. Paris, H. Champion, 1996. 576 p. (Bibliothèque littéraire de la Renaissance : série 3; 35) (In French)
7 Cornilliat F., Mühlethaler J.-C., Dull O.A. La poésie parmi les arts au XVe siècle. *Poétiques de la Renaissance. Le modèle italien, le monde franco-bourguignon et leur héritage en France au XVIe siècle*, sous la dir. de P. Galand-Hallyn et F. Hallyn. Genève, Droz, 2001, pp. 29–52. (In French)
8 Di Stefano G. *Multa mentiere poetae: le débat sur la poésie de Boccace à Nicolas de Gonesse*. Montréal, CERES, 1989. 79 p. (In French)

9 Di Stefano G. Il Trecento. *Il Boccaccio nella cultura francese*. Firenze, Olschki, 1971, pp. 1–47. (In Italian)

10 Fabri P. *Le Grand et vrai art de pleine rhétorique*. Livres I–III, publ. avec introd., notes et glossaire par A. Héron. Genève, Slatkine Reprints. 1969. 310, 140, XXXV, 136 p. (In French)

11 Ghisalberti F. *Ovidius Moralizatus di Pierre Bersuire*. Roma, Cuggiani, 1933. 136 p. (In Italian)

12 Graziani F. Mythologia, Genealogia, Archaiologia: Fonction paléontologique de la mythographie. *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique*, 2006, no 19. Available at: http://kernos.revues.org/450 DOI: 10.4000/kernos.450 (Accessed 15 March 2017). (In French)

13 Langlois E. *Recueil d'arts de seconde rhétorique*. Paris, Imprimerie nationale, 1902. LXXXVIII–498 p. (In French)

14 Legrand J. *Archiloge Sophie. Livre de bonnes meurs*, éd. critique avec introd., notes et index par E. Beltran. Paris, H. Champion, 1986. 430 p. (Bibliothèque du XVe siècle, XLIX) (In French)

15 Macfarlane J. *Antoine Vérard*. Genève, Slatkine Reprints, 1971. 143 p. (In French)

16 Molinet J. *Le temple de mars dieu de bataille*. S.l. s.d. Available at: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k72017m.r=Molinet%20Temple%20de%20Mars (Accessed 15 March 2017). (In French)

17 Mora F. Deux réceptions des Métamorphoses au XIVe et XVe siècle. Quelques remarques sur le traitement de la fable et de son exégèse dans l'Ovide moralisé en vers et sa première mise en prose. *Cahiers de Recherches Mediévales et Humanistes*, 2002, no 9: Lectures et usages d'Ovide. Available at: https://crm.revues.org/64#ftn4 (Accessed 15 March 2017). (In French)

18 *Ovide moralisé. Poème du commencement du quatorzième siècle publié d'après tous les manuscrits connus,* par C. De Boer. Amsterdam, Müller, 1915. Vol. I. 782 p. (In French)

19 *Ovide moralisé en prose*: texte du XV siècle, éd. critique par C. De Boer. Amsterdam, North Holland Pub. Co, 1954. 408 p. (In French)

20 Pionchon P. La Généalogie des dieux païens entre le Décaméron et les nouvelles des humanistes du premier XVe siècle. *Cahiers d'études italiennes*, 2010, no 10, Nouvelle et roman, pp. 55–78. (In French)

21 Sozzi L. Boccaccio in Francia nel Cinquecento. *Il Boccaccio nella cultura francese*. Firenze, Olschki, 1971, pp. 211–349. (In Italian)

22 Thénaud J. *La Lignée de Saturne. Ouvrage anonyme (B.N. Ms. Fr. 1358). Suivi de La Lignée de Saturne ou le Traité de science poétique (B.N. Ms. Fr. 2081),* textes éd. et prés. avec notes et commentaires par G. Mallary Masters avec la collab. d'Eliane Jasenas. Genève, Droz, 1973. 174 p. (Travaux d'humanisme et Renaissance, 130). (In French)

23 Winn M. B. *Anthoine Vérard, Parisian Publisher. 1485–1512. Prologues, Poems and Presentations*. Genève, Librairie Droz, 1997. 555 p. (Travaux d'humanisme et Renaissance, 313). (In English)

УДК 82.1 + 130.2
ББК 83 + 87

ЛИЦО ДРУГОГО У Э. ЛЕВИНАСА И А.А. УХТОМСКОГО

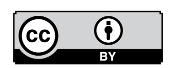
Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия

Дата поступления статьи: 17 августа 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-30-43

Аннотация: В статье сопоставляются этические концепции русского физиолога и философа Алексея Алексеевича Ухтомского и французского философа Эммануэля Левинаса. Этих мыслителей объединяет использование слова «лицо» в качестве философского термина. Образ «лица» рассматривается в статье как ключевой для понимания авторами ситуации диалога и социального взаимодействия. Для Ухтомского была важна многозначность русского слова «лицо», сочетающего в себе значение «личность» с буквальным значением «лицо человека». Для лучшего понимания термина «лицо» у Левинаса необходимо учитывать сложное взаимодействие русского, древнееврейского и французского языков, сформировавших языковое сознание этого философа. Оба мыслителя считали этику первой философией. Встреча с «другим лицом» или с «лицом другого» рассматривается Ухтомским и Левинасом как центральное событие в формировании личности. Левинасу анализ лица позволял выйти за пределы феноменологии, так как лицо не было «стандартным» феноменом. Для Ухтомского образ лица был связан с проблематичностью естественных наук. Он был частью поиска нетеоретического знания, учитывающего индивидуальное, а не только всеобщее, и способного описывать не только мертвые объекты и безличные структуры. Обоих мыслителей объединяет стремление дать новое прочтение религиозной традиции в контексте современной науки и философии. Собственным путем Ухтомский подходит к тому, что Левинас будет называть асимметричностью отношения «Я» — «Другой». Не случайно Левинас говорит об опыте встречи с Другим как о богоявлении, а Ухтомский называет Бога Первым и Последним Собеседником. Встреча с Другим у этих мыслителей, по сути, является повседневным, «обыденным» аналогом Откровения.

Ключевые слова: Эммануэль Левинас, Алексей Алексеевич Ухтомский, лицо, другой, этика, собеседник, Михаил Михайлович Бахтин, феноменология, антропология, субъект, диалог.

Информация об авторе: Александр Николаевич Беларев — аспирант, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
E-mail: abelarev@gmail.com



THE FACE OF THE OTHER IN EMMANUEL LEVINAS AND ALEXEY UHKTOMSKY

© 2017. A.N. Belarev
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Received: August 17, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: The author compares ethical concepts of a Russian physiologist and philosopher Alexey A. Ukhtomsky and a French philosopher Emmanuel Levinas. Both use the word "face" as a philosophical term. The paper examines the "face" as a key image in the work of both authors which helped them understand the meaning of dialogue and social interaction. The fact that the Russian word "litzo" ("face") has two different meanings (a "person" and a "human face") was very important for Ukhtomsky. For the better understanding of Levinas, it is necessary to take in account the interaction of Russian, Hebrew, and French languages as part of the linguistic consciousness of this author. Both philosophers considered ethics to be *philosophia prima*. The encounter with the face of the Other is the central event in the personality development for both Levinas and Ukhtomsky. For Levinas, the study of the face was a way to transcend the limits of phenomenology because the face is not a "common" phenomenon. For Ukhtomsky, the image of the face pointed at the problematic character of sciences. It was part of his search for the non-theoretical knowledge, e. g. knowledge that accounts not only for the universal but also for the individual and is capable of describing not only impersonal structures and objects but also individual and unique events. Both thinkers thus were seeking to reconsider religious tradition in the context of contemporary science and philosophy. Ukhtomsky arrives at the idea of asymmetrical relationship between the "I" and the "Other" independently of Levinas. Whereas Levinas describes the experience of the encounter with the Other as a kind of epiphany, Ukhtomsky calls God "the First and the Ultimate Interlocutor." The encounter with the Other for both philosophers is, namely, a mundane, everyday analogue of the Revelation.

Keywords: Emmanuel Levinas, Alexey Alexejevich Ukhtomsky, the face, the Other, ethics, interlocutor, Mikhail Bakhtin, phenomenology, anthropology, subject, dialogue.

Information about the author: Alexander N. Belarev, Postgraduate Student, A.M. Gorky Institute of the World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

E-mail: abelarev@ gmail.com

«С точки зрения абстракции, всякий конкретный опыт есть частный случай. И остается невыясненным, почему же существует именно этот частный случай, а не другие, отвлеченно одинаково возможные.

Для мира алгебры геометрический мир есть случай. Для геометра физический мир — случай. Также и для физико-химика мир жизни есть случай.

Но в особенности каждый человек, индивидуально существующий перед нами, есть новый, вполне исключительный случай! Никем он не может быть заменен, он совершенно единственное “лицо”. Тут приходится внести в опыт новую категорию мысли — уже не предмета, не вещи, а лица.

Наиболее конкретный опыт, побуждающий до крайности индивидуализировать отношение к себе, это опыт человеческого сожития, опыт “лица”.

Тут и встает впервые во всем своем своеобразии проблема Собеседника и Друга. Сумей построить и заслужить себе собеседника, какого ты хотел бы! Это недостижимо никакими абстракциями!»

Ухтомский А.А. Из записных книжек. 1920–1929 [6, с. 145–146].

Сравнение идей русского физиолога и мыслителя Алексея Алексеевича Ухтомского и французского философа Эммануэля Левинаса напрашивается само собой. Оба постоянно используют понятия: «лицо», «другой» или их сочетание «лицо другого». Это не случайное совпадение. И Э. Левинас (1906–1995) и А.А. Ухтомский (1875–1942) считают этику первой фило-

софией, а этическое отношение «лицом к лицу»[1], ситуацию «Собеседования»[2] помещают в центр собственных размышлений о природе человека. Речь здесь идет о таком сходстве, которое Бахтин назвал в своих заметках «истинной конвергенцией (когда два направления мысли коснулись какой-либо стороны одной и той же правды)» [1, с. 317]. Можно назвать еще несколько факторов, лежащих в основе сходства идей двух мыслителей. Это прежде всего серьезное влияние русской классической литературы (в первую очередь Достоевского и Толстого) и обращение к опыту христианства (в случае Ухтомского) и иудаизма (в случае Левинаса).

Левинас, разъясняя собственную этическую концепцию, прибегает к цитированию Достоевского и Толстого в узловых точках своих размышлений. Биограф Левинаса, Соломон Малка, сообщает, что философ часто перечитывал произведения Достоевского [11, с. 26][3]. Хорошее знание Левинасом русской литературы объясняется тем, что он родился и вырос в Ковно (современный Каунас), а Литва в то время входила в состав Российской империи. Это делало ее частью общего культурного пространства, в котором авторитет русской литературы был огромен. Так, смерть Толстого воспринималась, как вспоминал философ, почти как семейная трагедия. Однако эта принадлежность к общему культурному пространству в случае семьи Левиных (фамилия была изменена уже позже — при выдаче новых документов Литовской республики) не исключала религиозную и национальную специфику. Философ родился в еврейской семье, в которой придерживались традиционного уклада, религиозные обряды и правила иудаизма были частью повседневной жизни, но в доме Левиных говорили по-русски. И преподавание в еврейской школе, где учился Левинас, также велось на русском языке. Мать привила ему любовь к русской классике: Пушкину, Тургеневу, Гоголю, Лермонтову. Важно отметить, что с шести лет мальчику наняли преподавателя для изучения иврита и освоения текста Пятикнижия[4], т. е. иврит также

1 Оборот, часто употребляемый и Ухтомским, и Левинасом.

2 Слово, часто употребляемое Ухтомским.

3 Здесь цитируется немецкий перевод книги. Выходные данные французского издания: *Malka S.* Emmanuel Levinas. La vie et la trace. Edition Jean-Claud Lattes, Paris, 2002. Биографический очерк и введение в философию Левинаса на русском языке: [8].

4 К Левинасу можно отнести слова Ухтомского об оппоненте Вернадского Деборине: «Говорят, что он “образованный еврей”, изучавший то, что подобает знать таковому» (письмо Ф.Г. Гинзбург от 12 июня 1932 г.) [5, с. 405–406]. Речь идет о традиционном еврейском религиозном образовании, основой которого является изучение Писания с комментариями

очень рано стал частью его языкового сознания. В университетские годы значимыми станут также немецкий и французский языки[5]; на последнем он будет писать свои философские тексты. Эти биографические факты помогут в дальнейшем понять «многослойность» философской терминологии Левинаса.

Ухтомский также постоянно использует опыт русской классики, фактически понимая ее как «антропологическую лабораторию». Так, именно к литературным примерам он прибегает для объяснения принципа доминанты или для иллюстрации формирования «интегрального образа собеседника»[6].

Вторая сближающая особенность — это осмысление этического монотеизма как фундамента европейской культуры. Оба философа считали, что путь к Богу (как к абсолютно Другому, как к первому и последнему Собеседнику[7]) лежит через этическое отношение с другим человеком и собеседником[8].

Важно отметить, что осознание ими важности предания, религиозной практики и традиционной герменевтики не исключало авангардизма в науке (Ухтомский) и философии (Левинас). Они постоянно осуществляли работу своеобразного перевода языка предания на язык современного знания. Религиозные тексты начинали говорить на языке философии и науки, а научные идеи включались в широкий мировоззренческий контекст. Это совмещение традиционности с авангардизмом — одна из причин сложности рецепции их наследия. И Левинас, и Ухтомский могут подвергаться критике либо как недостаточно ортодоксальные, либо как чрезмерно апологетические авторы.

(на древнееврейском) и Талмуда (на арамейском языке).

5 В 1924 г. Левинас поступил в Страсбургский университет. Летний семестр 1928 г. и зимний семестр 1928–1929 г. будущий философ проводит во Фрайбургском университете. Здесь он изучает феноменологию под руководством Гуссерля и Хайдеггера.

6 Обращение обоих мыслителей к литературе как источнику иллюстраций, моделей связано с российским литературоцентризмом. В условиях недостаточной развитости гуманитарных наук литература в России брала на себя их функции. Она фактически решала задачи истории, социологии, психологии, философии.

7 «Первый и Последний наш Собеседник» — выражение Ухтомского.

8 «Искание современной нам философии: соотношение “субъект-объекта” разрешается реально в проблему Собеседника и собеседования»; «Ведь нет ничего более конкретного, чем факт собеседования с себе подобным лицом! Если есть конкретный закон, от которого надо отправлять философию, то это закон Собеседника» [5, с. 245].

Еще одной точкой сближения обоих мыслителей является особый профессиональный и духовный опыт преподавателей-наставников. Примечательно, что и тот и другой прожили большую часть жизни в служебных квартирах. Жизнь А.А. Ухтомского с 1899 г. была связана с Петербургским университетом. После окончания в 1906 г. естественного отделения физико-математического факультета он начинает работать лаборантом университетского физиологического кабинета. С 1911 по 1941 гг. Ухтомский читает лекционные курсы по физиологии и ведет практические занятия. Усилия Ухтомского по созданию при университете Физиологического научно-исследовательского института и развитию университетской физиологической школы имели под собой не только академические основания. Эта деятельность была продиктована стремлением построить модель идеального общения, общежития, преемственного сотрудничества, создать цепочку традиции учитель — ученик. Речь шла о процессе передачи знания как попытке «воспитать и поставить на ноги мысль» [6, с. 204]. Его общение со студентами и воздействие на них не ограничивалось академическими вопросами. Достаточно сказать, что значительная часть идей Ухтомского о Собеседнике и диалоге была сформулирована им в переписке с бывшими студентами[9]. В академической и общественной деятельности Ухтомский, несомненно, ориентировался на образ идеальной христианской общины. Очевидно, для него большое значение имел социальный опыт старообрядчества. Он убеждал в том, что социальные связи могут поддерживаться без участия государственной машины, а коллектив может сохранять свою целостность без насилия — его скрепляют общие цели, идеалы и авторитет традиции, воплощенный в личности учителя. Ухтомский как бы нащупывал новые формы социального взаимодействия, в основе которых лежал бы демократизм, автономия, верность традиции и коллективный духовный поиск. Эти искания восходят к трем источникам: к социальным экспериментам послереволюционного времени, к традиционным формам университетского самоуправления и представлению об идеальном сообществе ученых и, наконец, к идеалу христианской общины.

Левинас с 1946 г. в течение 35 лет был директором Высшей Нормальной Еврейской Восточной Школы (Ecole Normale Israelite Orientale,

9 Подробную биографию русского физиолога см. в книге: *Соколова Л.В.* «А.А Ухтомский и комплексная наука о человеке» [4, с. 21–93].

ENIO) в Париже. Школа была создана организацией «Всемирный Еврейский Альянс» (Alliance Israelite Universelle) для выходцев из еврейских общин Магриба. Одной из задач этого учебного заведения была подготовка будущих учителей для работы в школах Альянса. Там же Левинас читал курс философии. Его обязанности предполагали ежедневное общение с учениками — и не только на академические темы. В обязанности директора, естественно, входило решение массы повседневных вопросов жизни школы.

Лицо у Левинаса и Ухтомского становится сквозным образом, лейтмотивом. В большой степени слово «лицо», не порывая со своим буквальным значением, приобретает у них смысл категории. Необходимо сразу оговориться, что Левинас употребляет французское слово le visage, которое, как и немецкое das Gesicht, связано с группой значений видимости, зримости и, с другой стороны, с семантикой взгляда и взора. Как отмечает американская исследовательница Сьюзен Хэнделман, образ лица у Левинаса восходит к анализу символики лица в финале книги Франца Розенцвайга «Звезда избавления» (1919) [9, с. 209]. Там он использует для обозначения лица слово das Antlitz, которое также этимологически связано с семантикой противостоящего, отвечающего взгляда. В заключительной части своей книги Розенцвайг говорит о лице истины, божественном и человеческом лице [13, с. 465, 470–471].

При анализе ситуации встречи с собеседником и ближним Левинас употребляет оборот le face-a-face avec atrui (лицом к лицу с другим). Слово face ближе к русскому значению лица как лицевой, обращенной к субъекту стороны предметов. Родственное ему слово фасад (la facade) Левинас использует для обозначения сияющей, но холодной поверхности предметов, противоположной живому лицу (visage) [3, с. 199]. Кроме того, слово visage употребляется философом как сложный философский термин, тогда как face обозначает лицо в обычном смысле слова [8, с. 222][10]. Несомненно, Левинас учитывает и древнееврейское слово panim — «лицо». Это слово восходит к корню panah со значением «обращать(ся)» или «поворачивать(ся)» [10, с. 211]. Важно то, что слово panim по сути представляет собой множественное число. То есть лицо (фактически лица) двунаправлено. Оно соединяет внутреннее и внеш-

10 Российский исследователь философии Левинаса А.В. Ямпольская стремится передать это различие в переводе, используя для перевода visage слово «лик», а не «лицо» [8, с. 222].

нее, восприятие и экспрессию. На совмещении в структуре человеческого лица принимающих органов (нос и уши) и излучающих органов (глаза и рот) останавливается в указанном выше месте и Розенцвайг.

Можно предположить, что Эммануэль Левинас, работая над своей главной книгой «Тотальность и бесконечное» (1961), учитывал и смысловые оттенки русского слова «лицо». У него, возможно, имел место сложный процесс взаимодействия и взаимоналожения языков (русского и французского) при продумывании и написании работ. Некоторые смыслы терялись, некоторые приобретались. Было бы, несомненно, интересно установить или предположить наличие некоего русского пратекста или подтекста в сочинениях французского философа[11].

В русском слове «лицо», как представляется, актуализируется особая группа оттенков значения, связанная с персональностью. Лицо связывается с отличием, различием, личностью. Именно эти оттенки смысла, наряду с буквальным значением «человеческое лицо», развивает Ухтомский. Он не оставляет, не забывает буквальный смысл, но делает акцент на смысле лица как индивидуального облика, характера, неповторимой личности. Лицо для Ухтомского означает нечто незаменимое, нерастворимое, нечто динамичное в противопоставлении вещи, нечто индивидуализированное в противовес толпе: «Обыкновенно люди мало понимают значение и неповторимость лица, и им кажется, что все легко заменимо. Это оттого, что они обыкновенно знают вокруг себя лишь вещи, в лучшем случае — процессы, но лица мало кому доступны. Сейчас окружающая нас “культура” исключительно знает вещи и процессы, но совершенно утратила понимание лиц» (письмо к Ф.Г. Гинзбург от 6 января 1928 г.) [5, с. 384].

Лицо представляет собой открытую структуру, «нерешенный интеграл», как он говорит, т. е. то, о чем невозможно вынести окончательное суждение.

11 Ямпольская отдельно касалась вопроса о языке его текстов: «Даже в сделанных в плену заметках, где встречаются русские фрагменты, это всегда цитаты, никогда не его собственные соображения. Создается ощущение, что для Левинаса русский язык остался языком оставленной позади жизни — как идиш для его родителей. Это косвенно подтверждается тем фактом, что в отличие от Койре или Кожева, публиковавшихся в “Логосе”, “Верстах” или “Евразии”, Левинас никак не участвовал в обширной культурной жизни русского Парижа. В отличие от Кожева, Койре или родившегося уже во Франции Владимира Янкелевича Левинас никогда не ссылается на русскую философию; в частности, я не знаю у него ни одной ссылки на Шпета (если говорить о русской феноменологии)» [9].

Кроме того, под лицом Ухтомский понимает некоторую достигнутую моральную структурированность индивидуальности, «нравственную собранность». «Но лицо, в отличие от индивидуальности, не дано, оно достигается, и достигается лишь в меру признания себе подобных, своих Собеседников» [5, с. 246]. Ухтомский, как и Левинас, стремится решить проблему субъективности смещением центра тяжести. От субъекта, «прикованного к самому себе» (Левинас), запертого, изолированного, солипсического, смысловой центр переносится или в зону между говорящими, в пространство встречи с другим (пространство обязательств и ответственности), или центром становится сам «другой». Левинас так характеризует этот процесс: «Ответственность переносит центр тяжести отдельного бытия вне его[12]. Преодоление феноменального, или внутреннего существования, состоит не в том, чтобы получить признание со стороны другого, а в том, чтобы предложить ему собственное бытие. Быть в себе — значит выражать себя: это уже значит служить другому» [3, с. 193].

Лицо в отличие от вещи требует особого отношения. Лица — это не объекты познания, насильственных манипуляций, т. е. действий, не предполагающих ответа. В отношении с лицом, по Левинасу, проявляется ограниченность обычных познавательных практик, оно ускользает от тематизации, кладет предел властным притязаниям субъекта. «Присутствуя, лицо отказывается быть содержанием. В этом смысле оно не может быть понято, то есть охвачено» [3, с. 199]. «Лицо не поддается обладанию, моей власти» [3, с. 202]; лицо «говорит со мной» [3, с. 202].

Для Ухтомского и Левинаса другой — это прежде всего собеседник, тот, кто способен ответить. Социальная ситуация «лицом к лицу» связана с языком, смыслом и справедливостью. Другой — это тот, перед кем «Я» несет ответственность. Ситуация «лицом к лицу» связана тем самым с проблемой ответственности и суда. В этом один из ключей к пониманию идеи Ухтомского о заслуженном собеседнике. Единственная истинная инстанция, способная дать субъекту возможность удостоверения и самопроверки, — это другое лицо. Истинный собеседник становится наградой и даром, подтверждая состоятельность субъекта.

12 Elle place le centre de gravitation d'un être en dehors de cet être [11, c. 200].

Собственным путем Ухтомский подходит к тому, что Левинас будет называть асимметричностью отношения «Я» — «Другой». Диалог с лицом другого — это не только встреча равных. Хотя и равенство здесь немаловажно, как видно из любимой Ухтомским легенды о встрече Чингисхана с Баязидом. Побежденный Баязид оказался достойным беседы с победителем Чингисханом, он неожиданно выделился из толпы как личность и равный: «В первый раз за всю жизнь Чингиз отступил от своего закона и отпустил побежденного! Это оттого, что он прослезился! А прослезился оттого, что в первый раз в лице Баязида нашел наконец человека, равное себе лицо, которого не видел ни в ком до тех пор, хоть и владел несметными человеческими толпами» [5, с. 317–319]. Но Ухтомский говорит и об идеализации другого лица. В одном из писем к И.И. Каплан Ухтомский называет это «творческой идеализацией». Она заключается, по его мнению, в том, что в одном случае «человек домогается равенства тем, что стаскивает другого с его высоты до своего уровня, принижает его до себя. В другом случае он домогается того же равенства, но тем, что усиливается подняться со своего низа до того высшего, в котором видит другого» [7, с. 210]. Другой перестает быть изначально равным мне.

Левинас спорил с концепцией диалога Мартина Бубера как симметричного отношения равных Я и Ты. Другой, по Левинасу, выше, от его лица исходит приказ и заповедь «Не убий!» Субъект чувствует себя заложником другого. Именно поэтому Левинас считает проблематичной и недостаточной ситуацию «бок о бок» с другим, когда происходит движение с другим к общей цели. Он критикует и «бытие вместе» (Miteinandersein) Хайдеггера, в котором с другим располагаются не «лицом к лицу», а «вокруг истины» [2, с. 60]. «Это опасное нахождение лицом к лицу в связи без посредника, опосредования. В этом случае интерсубъективное — не безразличная сама по себе взаимосвязь двух взаимозаменяемых членов. В качестве другого другой — не только alter ego. Он — то, что не есть Я: он слабый, если Я — сильный; он бедный, он “вдова и сирота”. Своя рубашка ближе к телу — нет более лицемерной выдумки. Или он — посторонний, враг, владыка. Главное, что он обладает этими качествами благодаря самой своей инаковости. Интерсубъективное пространство изначально асимметрично» [2, с. 60].

Сосредоточенность на лице другого, с точки зрения Левинаса и Ухтомского, открывает выход к решению проблемы самоизоляции субъек-

та. Оба остро ощущали солипсическую замкнутость субъекта. Ухтомский говорил о Двойнике, а Левинас писал о прикованности субъекта к себе, к своему существованию, «невозможности избавиться от себя самого» [2, с. 55]. Левинас описывал ситуацию встречи с другим, которая открывает для субъекта время, разрывает тотальность и дает выход к бесконечному. Ухтомский описывал этот процесс как переход от Двойника к Заслуженному Собеседнику.

Для Левинаса анализ лица позволял выйти за пределы феноменологии, т. к. лицо не было «стандартным» феноменом. В анализе отношения с другим Левинас отталкивался от анализа образа другого как alter ego у Гуссерля. Понятие ответственности, связанное с лицом другого, во многом приходит на смену идее интенциональности. Уже упомянутая выше Хэндельман в своей работе «Осколки избавления» дает следующую характеристику функции лица у Левинаса: «У Левинаса “лицо” является таким гештальтом, который есть критика феноменологии, не-феномен, разрыв целостности личности, единства познающего и познанного и предполагаемой адекватности интенционально познающего сознания своим объектам» [10, с. 216].

Образ лица для Ухтомского был, видимо, связан с проблематичностью естественных наук. Он был частью поиска нетеоретического знания, учитывающего индивидуальное, а не только всеобщее, позволяющего описывать не только мертвые объекты и безличные структуры. Лицо в противоположность им представляло собой нечто живое, уникальное и открытое, т. е. развивающееся. Важна и его способность к ответу: «То, что в динамике и движении, более реально, чем то, что схематизировано вне времени! Химия ближе к реальности, чем геометрия. А реальнее всего лицо — Собеседник! Это так!» [5, с. 297]. Это проблемное поле очерчивается в книге «Картина мира в физике» (1958) Карла Фридриха фон Вайцзекера, выдержки из которой приводит в своей заметке «Проблема текста» Михаил Бахтин: «Упрек, который гуманитарная наука адресует методам естествознания, я мог бы сформулировать так: естествознание не знает “Ты”. <…> Это личностное понимание — форма нашего опыта, которая применима к нашим ближним, но не к камню, звезде и атому» [1, с. 315][13]. Бахтин, бывший внимательным

13 Мы приводим русский перевод А.Е. Махова. Бахтин приводит текст по-немецки: «Den Vorwurf der Geisteswissenschaften gegen die naturwissenschaftlichen Methoden möchte ich auf die

слушателем Ухтомского[14], делает эту выписку в начале шестидесятых (именно в то время, когда Левинас издает свою главную книгу «Тотальность и Бесконечное»). В «Проблеме текста» Бахтин размышляет о различии между пониманием и объяснением в науке, между взглядом на человека в гуманитарных и естественных науках. Бахтин неизбежно должен быть упомянут в контексте обсуждения творчества Ухтомского и Левинаса, поскольку он развивает сходные темы и соединяет в своих работах традиции русской философии с чертами неокантианства и европейской философии диалога (Розенцвайг, Бубер, Розеншток-Хюсси).

Возвращаясь к словам фон Вайцзекера, необходимо упомянуть о том, что сам Ухтомский пытался преодолеть разрыв между «науками о природе» и «науками о духе» в создании целостной антропологической концепции, которая позволила бы соединить достижения физиологии, психологии, социологии, педагогики, философии религии в единое взаимосвязанное целое. Об этом, например, свидетельствует план лекционного пропедевтического курса «Введение в физиологию», сохранившийся в архиве ученого. Курс включает не только обсуждение чисто физиологических проблем, но и раскрывает более высокие уровни взаимодействия организма и среды. Исследователь творчества Ухтомского Л.В. Соколова так характеризует проблемное поле этого курса: «Он касается проблем психофизиологии восприятия, внимания, эмоций, памяти, рассматривает вопросы прогнозирующей деятельности мозга. В центре его внимания — человек во всей сложности начал, определяющих его природу, начиная от биологических предпосылок поведения и психики человека и заканчивая социокультурными детерминантами его жизнедеятельности. И недаром итоговым аккордом курса должна была стать глава о личности, раскрывающая значение нравственных начал в человеке» [4, с. 69]. Эти поиски сближают Ухтомского уже не с Левинасом, а с исканиями родоначальников философской антропологии — Макса Шелера и Хельмута Плеснера.

Ухтомский и Левинас, каждый по-своему, осмысляют ситуацию встречи с ближним, контакта с лицом другого, принятия лица другого. Для

Formel bringen, dass die Naturwissenschaft das Du nicht kennt. <...> Dieses personale Verstehen ist eine Weise der Erfahrung, die uns dem Mitmenschen gegenüber offensteht; dem Stein, Stern und Atom gegenüber nicht» [14, с. 177–178, цит. по: 2, с. 635].

14 Речь идет о докладе Ухтомского 1925 г., посвященном проблеме хронотопа в биологии. Ухтомский затрагивал там и вопросы эстетики.

них ситуация нахождения лицом к лицу с другим не является простым фактом социальной или психической жизни. Не случайно Левинас говорит об опыте другого как о богоявлении, а Ухтомский называет Бога Первым и Последним Собеседником. Встреча с Другим у этих мыслителей по сути является повседневным, «обыденным» аналогом Откровения.

Список литературы

1 *Бахтин М.М.* Проблема текста // *Бахтин М.М.* Собр. соч. М.: Русские словари, 1997. Т. 5: Работы 1940-х — начала 1960-х годов. 731 с.

2 *Левинас Э.* От существования к существующему // *Левинас Э.* Избранное. Тотальность и бесконечное. М., СПб.: Университетская книга, 2000. 416 с.

3 *Левинас Э.* Тотальность и бесконечное // *Левинас Э.* Избранное. Тотальность и бесконечное. М., СПб.: Университетская книга, 2000. 416 с.

4 *Соколова Л.В.* А.А. Ухтомский и комплексная наука о человеке. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2010. 316 с.

5 *Ухтомский А.А.* Доминанта души: Из гуманитарного наследия. Рыбинск: Рыбинское подворье, 2000. 608 с.

6 *Ухтомский А.А.* Заслуженный собеседник: Этика. Религия. Наука. Рыбинск: Рыбинское подворье, 1997. 576 с.

7 *Ухтомский А.А.* Интуиция совести. Письма. Записные книжки. Заметки на полях. СПб.: Петербургский писатель, 1996. 528 с.

8 *Ямпольская А.В.* Эмманюэль Левинас: философия и биография. Киев: Дух и Литера, 2011. 376 с.

9 *Ямпольская А.В.* Бесконечная значимость произошедшего с другим. Интервью. 03.02.12 // Русский журнал. URL: http://www. russ. ru/Mirovaya-povestka/Beskonechnaya-znachimost-proizoshedshego-s-drugim (дата обращения: 07.06.2015).

10 *Handelman, Susan A.* Fragments of redemption: Jewish thought and literary theory in Benjamin, Scholem, and Levinas. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1991. 418 p.

11 *Levinas E.* Totalite et Infini. Essai sur l'exteriorite. Kluwer academic, 2000. 343 p.

12 *Malka S.* Emmanuel Levinas: eine Biographie. München: C.H. Beck, 2004. 314 S.

13 *Rosenzweig F.* Der Stern der Erlösung. Mit einer Einführung von Bernhard Casper. Freiburg im Breisgau: Universitätsbibliothek, 2002. 485 S.

14 *Weizsäcker C.F. v.* Zum Weltbild der Physik. Stuttgart: S. Hirzel Verlag, 1958. 458 S.

References

1 Bakhtin M.M. Problema teksta [The problem of the text]. *Bakhtin M.M. Sobranie sochinenii* [Complete col. of works]. Moscow, Russkie slovari Publ., 1997. Vol. 5: Raboty 1940-kh — nachala 1960-kh godov [Works of the 1940s-beginning of the 1960s]. 731 p. (In Russ.)

2 Levinas E. Ot sushchestvovaniia k sushchestvuiushchemu [From existence to existents]. *Levinas E. Izbrannoe. Total'nost' i beskonechnoe* [Selected works. Totality and infinity]. Moscow, St. Petersburg, Universitetskaia kniga Publ., 2000. 416 p. (In Russ.)

3 Levinas E. Total'nost' i beskonechnoe [Totality and infinity]. *Levinas E. Izbrannoe. Total'nost' i beskonechnoe* [Selected works. Totality and infinity]. Moscow, St. Petersburg, Universitetskaia kniga Publ., 2000. 416 p. (In Russ.)

4 Sokolova L.V. *A.A. Ukhtomskii i kompleksnaia nauka o cheloveke* [Ukhtomski and the complex science of the human being]. St. Petersburg, Izd-vo S.-Peterb. un-ta Publ., 2010. 316 p. (In Russ.)

5 Ukhtomskii A.A. *Dominanta dushi: Iz gumanitarnogo naslediia* [The dominant of the soul: from humanitarian heritage]. Rybinsk, Rybinskoe podvor'e Publ., 2000. 608 p. (In Russ.)

6 Ukhtomskii A.A. *Zasluzhennyi sobesednik: Etika. Religiia. Nauka* [The deserved interlocutor: ethics, religion, science]. Rybinsk, Rybinskoe podvor'e Publ., 1997. 576 p. (In Russ.)

7 Ukhtomskii A.A. *Intuitsiia sovesti. Pis'ma. Zapisnye knizhki. Zametki na poliakh* [The intuition of the conscience: Letters. Note books. Marginal notes]. St. Petersburg, Peterburgskii pisatel' Publ., 1996. 528 p. (In Russ.)

8 Iampol'skaia A.V. *Emmaniuel' Levinas: filosofiia i biografiia* [Emmanuel Levinas: philosophy and biography]. Kiev, Dukh i Litera Publ., 2011. 376 p. (In Russ.)

9 Iampol'skaia A.V. Beskonechnaia znachimost' proizoshedshego s drugim. Interv'iu 03.02.12 [The infinite significance of the other]. *Russkii zhurnal.* Available at: http://www. russ. ru/Mirovaya-povestka/Beskonechnaya-znachimost-proizoshedshego-s-drugim (Accessed 07 June 2015). (In Russ.)

10 Handelman, Susan A. *Fragments of redemption: Jewish thought and literary theory in Benjamin, Scholem, and Levinas.* Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1991. 418 p. (In English)

11 Levinas E. *Totalite et Infini. Essai sur l'exteriorite*. Kluwer academic Publishers, 2000. 343 p. (In French)

12 Malka S. *Emmanuel Levinas: eine Biographie.* München, C.H. Beck, 2004. 314 S. (In German)

13 Rosenzweig F. *Der Stern der Erlösung. Mit einer Einführung von Bernhard Casper.* Freiburg im Breisgau, Universitätsbibliothek, 2002. 485 S. (In German)

14 Weizsäcker C.F. v. *Zum Weltbild der Physik*. Stuttgart, S. Hirzel Verlag, 1958. 458 S. (In German)

УДК 82.091
ББК 83.3(0)4

ФОРМЫ ПРОЗАИЧЕСКОЙ РЕЧИ В «СИРЕ» ИБН ИСХАКА — ИБН ХИШАМА

© 2017 г. А.Б. Куделин
Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия
Дата поступления статьи: 12 сентября 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-44-63

Аннотация: Настоящая статья посвящена анализу форм прозаической речи как одному из основных приемов художественного исторического повествования в «Жизнеописании Пророка» (*ас-Сира ан-набавиййа*) Ибн Исхака (ум. в 150/767 г.) — Ибн Хишама (ум. в 218/833 или 213/828 г.). Сюжетное повествование создается в этом сочинении посредством разных форм прозаической речи, как прямой, так и косвенной, которые играют существенную роль в Сире не только при составлении деловых сообщений о событиях, но и при создании текстов сюжетного повествования. Помимо простых случаев непосредственного повествования от лица того или иного персонажа, в статье анализируются примеры нескольких видов сложных преобразований форм прозаической речи в труде Ибн Исхака — Ибн Хишама, когда то или иное сообщение в прямой речи одного персонажа преобразуется в цепи последовательных его воспроизведений в разных сочетаниях прямой и косвенной речи другого персонажа или рассказчика.

Ключевые слова: арабистика, Ибн Исхак, Ибн Хишам, *ас-Сира ан-набавиййа,* медиевистика, сюжетное повествование, формы прозаической речи, прямая речь, косвенная речь.

Информация об авторе: Александр Борисович Куделин — академик РАН, доктор филологических наук, профессор, научный руководитель института, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
E-mail: abkudelin@rambler.ru



THE FORMS OF PROSAIC SPEECH IN *AL-SĪRA* BY IBN ISHĀQ – IBN HISHĀM

© 2017. A.B. Kudelin
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Received: September 12, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: The present article offers an analysis of forms of prosaic speech, seeing them as an important means for producing the literary/historical narrative of "The Life of the Prophet" (*Al-sīra al-Nabawiyya*) by Ibn Ishāq (d.150 AH/767 AD) – Ibn Hishām (d. 218 AH/833 AD, or 213 AH/828 AD). The plot-organized narrative is created there through various forms of prosaic speech, both direct and indirect, which prove operative in *Al-sīra* in shaping formal accounts of events as much as in forming plot-centered storytelling. Apart from the simple instances of direct utterances authored by this or that character, the article considers several examples of complicated modes of prosaic forms appearing in the Ibn Ishāq – Ibn Hishām writing, when a certain direct utterance of the first speaker is reworked, through various combinations of direct and reported speech, resulting in a chain of coherent utterances of another speaker or narrator.

Keywords: Arabic studies, Ibn Ishāq, Ibn Hishām, *Al-sīra al-Nabawiyya*, Medieval studies, plot-structured narrative, forms of prosaic speech, direct speech, reported speech.

Information about the author: Alexander B. Kudelin, Academician of the RAS, DSc in Philology, Professor, Academic Director of the Institute, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.
E-mail: abkudelin@rambler.ru

Настоящая статья посвящена анализу форм прозаической речи в контексте изучения приемов сюжетного повествования в Сире. Для подступа к данной теме представляется полезным напомнить главные выводы нашей работы «“Жизнеописание Пророка” Ибн Исхака — Ибн Хишама: между историографией и литературой».

Сира характеризуется наличием различных форм отражения действительности — от историографического принципа сообщения о событии, в целом восходящего к *хабарам*, до литературных приемов изображения события в связном рассказе, генетически связанных по преимуществу с *аййам ал-‘араб*. Именно этим ветвям арабского доисламского и раннеисламского предания «Жизнеописание Пророка» Ибн Исхака (ум. в 150/767 г.) — Ибн Хишама (ум. в 218/833 или 213/828 г.) во многом обязано, в частности, своим местом между историографией и литературой, сочетанием двух разнонаправленных тенденций: склонности к документальной точности сообщений о событиях и стремлением к литературному изображению событий в связном повествовании [5].

Данные выводы представляют собой необходимый пролог к непосредственному анализу приемов сюжетного повествования в Сире. Последние не могут не отражать специфического положения этого труда между средневековыми арабскими историографическими и литературными сочинениями.

При анализе приемов сюжетного повествования в «Жизнеописании Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама нам представляется возможность в очередной раз воспользоваться опытом исследователей древнерусской

литературы. В большом коллективном исследовании «Истоки русской беллетристики. Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе» подводятся итоги многолетнего изучения заявленных в его названии проблем, имеющих непосредственное отношение к обсуждаемым в нашей работе сюжетам.

Прежде всего считаем полезным в самом общем виде сказать о том, что собственно авторы названного труда имеют в виду под приемами сюжетного повествования. В сжатой форме о них говорит В.П. Адрианова-Перетц: «В главе о беллетристических элементах летописи XI–XIII вв. показано, какую роль в построении художественного исторического повествования, возникшего рядом с деловым сообщением о событиях, играли отдельные приемы: прямая речь, авторская характеристика действующего лица — его душевных качеств и внешности, описание обстановки, в которой развивается действие» [1, с. 94].

Перечисление приемов не случайно начинается с упоминания прямой речи. В свое время Д.С. Лихачев обратил особое внимание на место, занимаемое прямой речью в древнерусских памятниках [6, с. 94]. Позднее исследователи стали совершенно определенно говорить о ведущей роли прямой речи среди других приемов сюжетного повествования в древнерусской литературе. Так, например, О.В. Творогов, достаточно подробно рассматривающий данный вопрос на материале русских летописей XI–XIII вв., говорит: «Изобразительность и описательность в летописных рассказах занимают весьма скромное место. Основным приемом сюжетного повествования является прямая речь» [7, с. 55].

Не вдаваясь в детальное освещение многих важных аспектов данной проблемы в работе О.В. Творогова «Сюжетное повествование в летописях XI–XIII вв.», остановимся подробнее на тех из них, что имеют прямое отношение к нашему исследованию сочинения Ибн Исхака — Ибн Хишама. Мы имеем в виду прежде всего классификацию форм прямой речи. Ученый предлагает различать в русских летописных рассказах три вида прямой речи — документальную, иллюстративную и сюжетную.

Документальная прямая речь, в интерпретации О.В. Творогова, опирающегося на соответствующее исследование Д.С. Лихачева[1], «исторична»,

1 Подробнее см.: [6, с. 95 и др.].

«значительна по содержанию, существенна для понимания исторических событий»; к ней относятся «обращения князей к дружинникам, речи, передаваемые ими через послов, или, наоборот, речи горожан к князю» [7, с. 56].

«Иллюстративная прямая речь», согласно О.В. Творогову, содержится «чаще всего в пределах летописных сказаний». «Она еще не выполняет собственно литературной функции — не служит характеристике действующих лиц, не вносит каких-либо дополнительных штрихов в описание», — пишет ученый, а ее основная функция — «“иллюстрация” фабулы, “оживление” описываемых событий»; «иллюстративная речь в основном пересказывает то, что происходит» [7, с. 56, 57].

«Сюжетная прямая речь», по определению ученого, «употребляется чаще всего в составе летописных рассказов для передачи частных бесед, внутренней речи персонажа, являясь средством его характеристики. Диалог иногда сопровождается описанием говорящих, их жеста и позы, их настроения. Речь эта эмоциональна, психологична. Во всех этих случаях она является одним из важнейших компонентов сюжетного повествования» [7, с. 58].

В «Жизнеописании Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама также можно выделить с определенными уточнениями и оговорками, которые в данный момент не столь и важны, три вида прямой речи. Важно подчеркнуть, что разные виды прямой речи играли ту или иную роль в Сире не только при «построении художественного исторического повествования», но и при создании текстов «деловых сообщений о событиях». Документальная, иллюстративная и сюжетная прямая речь корреспондируют в данном сочинении в разных сочетаниях с тремя формами отражения действительности — сообщением сведений о событиях, рассказом о событиях и изображением событий.

Виды прозаической речи как одного из основных приемов построения художественного исторического повествования окажутся в центре нашего внимания. Предварим наш анализ уточнением, что в отличие от древнерусской литературы косвенная речь играет в «Жизнеописании Пророка» заметную роль[2]. Поэтому наш анализ форм прозаической речи в Сире

2 В данном случае мы сошлемся на авторитетное мнение Д.С. Лихачева. «Древняя русская письменность XI–XIII вв. почти не знает косвенной речи, — пишет ученый. — За редкими исключениями слова действующих лиц повествования передаются в форме прямой речи. Следовательно, место, занимаемое прямой речью в древнерусском повествовании, уже в силу одного этого должно было быть и больше, и значительнее, чем впоследствии» [7, с. 94].

с необходимостью будет включать, помимо видов прямой речи, и виды косвенной речи. Необходимо внести и второе уточнение о том, что во многих случаях отнесение того или иного примера прямой речи к определенному виду не может быть совершенно точным.

После данных разъяснений мы можем обратиться непосредственно к «Жизнеописанию Пророка».

Сюжетное повествование создается в этом сочинении посредством разных форм прозаической речи, как прямой, так и косвенной. Помимо простых случаев непосредственного повествования от лица того или иного персонажа, не требующих специального объяснения, в труде Ибн Исхака — Ибн Хишама имеются разные виды сложных преобразований, когда то или иное сообщение в прямой речи одного персонажа преобразуется в цепи последовательных его воспроизведений в разных подвидах прямой и косвенной речи другого персонажа. Дадим в предварительном порядке классификацию форм прозаической речи с учетом данных преобразований и затем рассмотрим их на конкретных примерах.

Различные виды передачи (цитирования, изложения, пересказа) сообщения посредством прямой и косвенной речи:

(1) прямая или косвенная речь персонажа (персонажей) непосредственно цитируется повествователем;

(2) прямая речь персонажа, переданная от его лица в повествовании, воспроизводится полностью или в сокращении в прямой речи другого персонажа — опосредованная передача прямой речи в прямой речи;

(3) прямая речь персонажа, переданная от его лица в повествовании, воспроизводится в косвенной речи другого персонажа или нарратора — опосредованная передача прямой речи в косвенной;

(4) прямая речь персонажа, переданная от его лица в повествовании, воспроизводится в разных формах сочетания (в том числе сложных) прямой речи с косвенной другого персонажа или нарратора — опосредованная передача прямой речи в разных формах сочетания прямой речи с косвенной.

Рассмотрим примеры прозаической речи Сиры Ибн Исхака — Ибн Хишама по рубрикам предложенной нами классификации.

(1–1). «Когда посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, услышал, что Абу Суфйан возвращается из Сирии с караваном, он послал против него мусульман, сказав: “В этом караване находится богат-

ство курайшитов. Идите на них, может быть, Аллах дарует вам его в качестве добычи”» [8, S. 427; 3, с. 55–56][3].

Прямая «документальная» речь Мухаммада передается повествователем непосредственно от лица предводителя мусульман.

(1–2). «Абу Суфйан же, когда приблизился к Хиджазу, принялся выведывать новости, расспрашивая всех встречных всадников, опасаясь за своих людей. И вот, какие-то встречные всадники сообщили Абу Суфйану: “Мухаммад поднял на тебя и твой караван своих сподвижников”. Из предосторожности Абу Суфйан договорился с Дамдамом ибн ‘Амром ал-Гифари, что тот за плату отправится в Мекку к курайшитам, поднимет их на защиту своего имущества и сообщит им, что Мухаммад со своими сподвижниками преградил каравану путь» [8, S. 428; 3, с. 56].

Повествователь сообщает важную информацию Абу Суфйану непосредственно в прямой «документальной» речи анонимных информаторов. Сами же распоряжения Абу Суфйана повествователь передает в косвенной речи, имеющей «документальный» характер.

(1–3). «‘Атика бинт ‘Абд ал-Мутталиб увидела сон, который ее очень напугал. Она послала за своим братом ал-‘Аббасом ибн ‘Абд ал-Мутталибом и сказала ему: “Брат! Клянусь Аллахом, сегодня ночью приснился мне страшный сон. Я боюсь, что он несет твоим людям беды и несчастья. Сохрани в тайне то, что я тебе скажу”. Брат сказал: “Что же тебе приснилось?”. ‘Атика сказала: “Я увидела, как к нам скачет всадник на верблюде. Всадник остановился в городской долине и закричал громким голосом: ″Что же не спешите вы, вероломные люди, к гибели вашей через три дня?″ Вокруг него начали собираться люди. Он проследовал внутрь Святилища[4], и люди последовали за ним. Окружили они его, и вдруг он оказался вместе со своим верблюдом на крыше Ка‘бы, откуда прокричал то же самое (*сумма сараха би-мисли-ха*): ″Что же не спешите вы, вероломные люди, к гибели вашей через три дня?″ Затем он предстал на своем верблюде на вершине Абу Кубайс и прокричал то же самое (*фа-сараха би-мисли-ха*)…”.

Тут ал-‘Аббас воскликнул: “О Аллах, ну и сон! Ты тоже держи все в тайне и не говори о своем сне никому”» [8, S. 428–429; 3, с. 56–57].

3 Здесь и далее опубликованные переводы из Сиры с небольшими изменениями цит. по: [3].

4 Имеется в виду святилище Мекки, где стоит Ка‘ба.

Фрагмент содержит диалог ‘Атики с братом, рассказ ‘Атики о сне в ее прямой «сюжетной» речи, включающий в рамках рассказа информацию от анонимного всадника — дважды в прямой «документальной» речи (один раз с буквальным повтором), третий раз — простое ее упоминание («прокричал то же самое»).

(1–4). «Умаййа ибн Халаф решил было остаться, а был он старцем степенным, дородным, грузным, но тут пришел к нему ‘Укба ибн Аби Му‘айт, когда тот сидел в мечети в окружении своих сородичей. В руках у ‘Укбы была курильница, в которой тлели палочки благовоний. Он поставил курильницу перед Умаййей и сказал: “Подушись, Абу ‘Али, ведь никак ты из числа женщин”. Тот сказал: “Чтоб ты пропал! Да изведет Аллах тебя и твои пакости”, а потом снарядился и выступил вместе с остальными» [8, S. 430; 3, с. 60–61].

«Сюжетная» прямая речь в данном примере, в соответствии с приведенным выше определением, «эмоциональна, психологична», живой диалог «сопровождается описанием говорящих, их жеста и позы, их настроения».

(1–5). Отряд мединцев, посланный Мухаммадом на разведку к источнику Бадр, приводит в лагерь мусульман захваченных курайшитских пастухов. Вот как об этом рассказано в Сире.

«Привели они их в свой лагерь и стали допрашивать, а посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, в это время молился. Пленные сказали: “Мы — пастухи курайшитов. Они послали нас напоить скот у этого источника”. Мусульмане, услышав это, очень огорчились, так как надеялись, что это люди Абу Суфйана, и начали бить пленных, причем так переусердствовали, что те сказали: “Мы — от Абу Суфйана”. Тогда их оставили в покое.

Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, преклонил колена и совершил два поклона, произнес славословие, а потом сказал: “Когда они были искренни, вы их били, а когда солгали, вы оставили их в покое. На самом деле они, клянусь Аллахом, от курайшитов. Итак, что вы можете рассказать о курайшитах?” Пленные сказали: “Клянемся Аллахом, они вот за тем песчаным холмом, который виднеется вдали”... Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: “А сколько их?” Они сказали: “Много”. Он сказал: “Какова их численность?” Они сказали: “Не знаем”. Тогда он сказал: “А сколько голов скота они закалывают каждый день?” Они сказали: “Когда девять, когда десять”. Посланник Аллаха, да

благословит его Аллах и приветствует, сказал: “Значит, их человек девятьсот-тысяча”...» [8, S. 436; 3, с. 71–73].

Прямые речи диалога Мухаммада с курайшитскими пленными пастухами могут квалифицироваться и как «иллюстративные», и как «сюжетные».

Перейдем к рассмотрению примеров, относящихся к другим рубрикам нашей классификации.

(2) «Ибн Исхак сказал: После того, как была одержана победа, посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, послал ‘Абдаллаха ибн Раваху к жителям Верховья (верхней части Медины) вестником о победе, которую Аллах, велик Он и славен, даровал посланнику Своему, да благословит его Аллах и приветствует, и всем мусульманам. Зайда ибн Харису он послал к обитателям Низовья (нижней части Медины).

Усама ибн Зайд сказал: “...И тут дошла до меня весть о прибытии Зайда ибн Харисы. Я бросился к нему и застал его в молельне, где его обступили люди. Зайд говорил: «Убиты ‘Утба ибн Раби‘а, Шайба ибн Раби‘а, Абу Джахл ибн Хишам, Зама‘а ибн ал-Асвад, Абу-л-Бахтари ал-‘Ас ибн Хишам, Умаййа ибн Халаф, Нубайх и Мунаббих, сыновья ал-Хаджжаджа». Я сказал: «Отец! Это правда?» Он сказал: «Да, сынок, правда, клянусь Аллахом»”

Затем посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, выступил с караваном в Медину...» [8, S. 457; 3, с. 107–108].

Ибн Исхак рассказывает в данном отрывке об исходе сражения при Бадре, однако суть дела излагается не в его повествовании, а в сложноорганизованной прямой речи Усамы ибн Зайда.

В результате получается следующая цепочка: прямая «иллюстративная» речь Ибн Исхака (повествование Ибн Исхака) ⇒ прямая «сюжетная» речь (сообщение) Усамы ибн Зайда в повествовании Ибн Исхака ⇒ прямая «документальная» речь (сообщение) Зайда ибн Харисы в прямой речи (в сообщении) Усамы ибн Зайда ⇒ прямая речь (продолжение сообщения) Усамы ибн Зайда в его же (Усамы ибн Зайда) прямой речи ⇒ прямая речь Зайда ибн Харисы в прямой речи Усамы ибн Зайда (завершение сообщения) ⇒ прямая речь Ибн Исхака (возвращение к повествованию Ибн Исхака).

Схематично этот фрагмент текста Сиры выглядит так:

Ибн Исхак ⇒ {Усама ибн Зайд ⇒ [‹Зайд ибн Харис› + ‹Усама Ибн Зайд ⇒ Зайд ибн Харис›]} ⇒ Ибн Исхак.

Рассмотрим следующий пример.

(2 + 3). Ибн Исхак рассказывает историю об обращении в ислам ‘Умайра ибн Вахба ал-Джумахи, сын которого попал во время битвы при Бадре в плен к мединцам. Приведем ниже в таблице два отрывка из этой истории. Первый из них (левая колонка) содержит фрагмент разговора в Мекке, около Ка‘бы, который ‘Умайр вел наедине с представителем рода Омейядов Сафваном ибн Умаййа ал-Джумахи. Второй (правая колонка) — фрагмент из беседы ‘Умайра ибн Вахба с Пророком ислама в Медине. Мухаммад пересказывает своему собеседнику его тайный разговор с Сафваном, послуживший отправной точкой поездки ‘Умайра в Медину. Потрясенный тем, что Мухаммаду известно то, что не может быть известно обыкновенному человеку, ‘Умайр ибн Вахб уверовал в его пророческую миссию и принял ислам [8, S. 472–473; 3, с. 132–134].

«Ибн Исхак сказал: Рассказывал мне Мухаммад ибн Джа‘фар ибн аз-Зубайр со слов ‘Урвы ибн аз-Зубайра, который говорил: “‘Умайр упомянул брошенных в колодец и всех пострадавших в сражении, а Сафван сказал: «Клянусь Аллахом, после них в жизни не осталось ничего хорошего». ‘Умайр сказал: «Да, ты прав, клянусь Аллахом. Если бы не долг, который висит на мне и который я не в состоянии заплатить, и не дети, которые, боюсь, пропадут без меня, то я бы, клянусь Аллахом, отправился к Мухаммаду и убил бы его. Ведь у меня и повод есть — мой сын у них в плену». Сафван воспользовался случаем и сказал: «Я беру на себя твой долг и выплачу его за тебя, а дети твои будут как мои дети. Я позабочусь о них. Все, что будет у меня, будет и у них»”».	«Ибн Исхак сказал: Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: “...Вы сидели с Сафваном ибн Умаййей в *хиджре* (заповедное место близ Ка‘бы) и вспоминали о курайшитах, брошенных в колодец. Тут ты сказал: (а) *«Если бы не мои долги и не мои дети, я бы поехал, чтобы убить Мухаммада»*. (б) *Тогда Сафван взял на себя и твои долги, и заботу о твоих детях при условии, что ты убьешь меня, однако Аллах воспрепятствовал этому”*».

Мы не станем выстраивать схематическую цепочку прямых и косвенной речей в данных фрагментах: ясно, что она не будет простой и соединит в себе рубрики (2) и (3) нашей классификации. Отметим лишь, что во фрагменте Сиры в правой колонке Мухаммад пересказывает в своей прямой «сюжетной» речи в сокращении в прямом изложении (а) прямую «сюжетную» речь ‘Умайра (2) и затем в косвенном изложении (б) передает прямую «сюжетную» речь Сафвана ибн Умаййа (3).

В приводимом ниже еще одном отрывке из этой же истории Ибн Исхак четырежды передает информацию: один раз (а) при помощи прямой «сюжетной» речи и трижды (б, в, г) косвенной речью (все четыре выделены нами курсивом): «Когда же ‘Умайр ибн Вахб отправился в Медину, Сафван ибн Умаййа все время говорил: (а) *“Ждите благой вести, что придет к вам на днях. Она заставит вас забыть о событиях Бадра”*, а (б) *сам каждого приезжего спрашивал об ‘Умайре,* (в) *пока, наконец, один из всадников, прибывших в Мекку, не рассказал ему, что ‘Умайр обратился в ислам.* (г) *Тогда Сафван поклялся никогда больше не говорить с ним и не оказывать ему никакой помощи*» [8, S. 473; 3, с. 134].

Рассмотрим еще один пример.

(4–1). Объезжая окрестности Бадра незадолго перед битвой, Мухаммад и один из сподвижников встретили старика-бедуина и стали расспрашивать его, не говоря ему, кто они такие, о курайшитах и мединцах.

Вот как излагается ответ старика в Сире: «Старик сказал: “Дошло до меня, что Мухаммад и его сподвижники выступили *в такой-то и такой-то день* (*йавмун каза ва-каза*). Если тот, кто сообщил мне это, говорил правду, то они сейчас *в таком-то и таком-то месте*” (*назвал место, где находился посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует*) (*би-маканин каза ва-каза ли-’л-макани ’л-лази фи-хи расулу ’л-лахи салла ’л-лаху ‘алай-хи ва-саллама*). “Дошло до меня также, что курайшиты выступили *в такой-то и такой-то день* (*йавмун каза ва-каза*). Если тот, кто сообщил мне это, говорил правду, то они сейчас *в таком-то и таком-то месте*” (*назвал место, где находились курайшиты*) (*би-маканин каза ва-каза ли-’л-макани ’л-лази би-хи курайшун*)» [8, S. 435; 3, с. 71].

В приведенном фрагменте известная старику информация передается в его прямой «документально-иллюстративной» речи с исполь-

зованием приемов косвенного изложения. Документальные детали сообщения дважды устраняются из прямой речи действующего лица (актанта) с помощью косвенного изложения: *в такой-то и такой-то день*, *в таком-то и таком-то месте*. Повтор документальных деталей, известных читателю, мог бы загромоздить рассказ подробностями, о которых только что говорилось в Сире[5]. Поэтому они сокращаются, конечно же, повествователем при включении сообщения в описание битвы при Бадре при латентном обращении к читателю: не мог же на самом деле старик вместо перечисления точных сведений сказать при обращении именно к Мухаммаду: «*в такой-то и такой-то день*, *в таком-то и таком-то месте*». В результате получается своеобразное и достаточно тяжелое включение в прямую речь стилистических оборотов косвенного изложения: прямая речь строго не выдерживается от начала и до конца, но и не перелагается в корректную косвенную речь. Неловкость фразы дважды усугубляется к тому же введением в нее слов от самого повествователя (рассмотрение их последует ниже), пытающегося пояснить читателю, что в первом случае речь идет о местонахождении Мухаммада, а во втором — курайшитов.

Тяжеловесность фразы, обусловленная недостаточным развитием повествовательной техники ко времени составления «Жизнеописания Пророка», тем не менее свидетельствует, на наш взгляд, о несомненном стремлении Ибн Исхака добиться связности повествования при его очевидной литературности.

Приведем еще один пример.

(4–2). Сходный прием сокращения сообщения, представленного в прямой речи, мы находим во фрагменте Сиры, в котором описываются сомнения курайшитов относительно целесообразности вступления в битву с мусульманами при Бадре. В приводимом ниже фрагменте первую

5 Ал-Вакиди в изложении данного эпизода, текстуально близкого Сире Ибн Исхака — Ибн Хишама, упрощает конструкцию: говоря дважды применительно и к курайшитам, и к мединцам *в такой-то и такой-то день* (*йавмун каза ва-каза*), он тем не менее указывает точное местонахождения и тех, и других ([2, с. 50]; арабский текст напечатан в трех томах со сплошной пагинацией; ввиду этого ссылки на него даются без указания тома).

часть занимает прямая «документальная» речь знатного курайшита ‘Утбы ибн Раби‘а, с которой он обратился к соплеменникам-«язычникам», вторую — изложение этой речи видным курайшитом Хакимом ибн Хизамом одному из самых непримиримых врагов мусульман среди курайшитской знати Абу-л-Хакаму ‘Амру ибн Хишаму, по прозвищу Абу Джахл, «Отец невежества».

«Затем ‘Утба ибн Раби‘а встал и обратился к людям с речью: “Курайшиты! Клянусь Аллахом, вы ничего не добьетесь, если выйдете против Мухаммада и его людей. Клянусь Аллахом, даже если вы его сразите, люди все равно будут ненавидеть один другого за убийство либо двоюродного брата по отцу, либо двоюродного брата по матери, либо еще кого-то из сородичей. Вернитесь, не вмешивайтесь в дела Мухаммада с прочими арабами. Если они убьют его, то вы этого и хотели, а если случится по-иному, то он не будет держать зла на вас, коль скоро вы не выступили против него, что вам и надобно”.

Хаким сказал: “Я отправился на поиски Абу Джахла, а когда нашел его, то увидел, что он уже вынул свои доспехи из чехла и смазывает… их. Я сказал ему: «Абу-л-Хакам! ‘Утба послал меня к тебе *с тем-то и тем-то* (*би-каза ва-каза*)» и пересказал ему слова ‘Утбы”» [8, S. 441–442; 3, с. 81–82].

Информация о призыве ‘Утбы ибн Раби‘а к курайшитам содержится в прямой «иллюстративной» речи Хакима ибн Хизама, обращенной к Абу Джахлу. Однако сами слова призыва не приводятся даже в сокращенном виде — они только упоминаются: «послал… *с тем-то и тем-то*». Как и в ранее приведенном фрагменте о встрече Мухаммада со стариком-бедуином, мы находим здесь включение в прямую речь стилистического оборота косвенного изложения: прямая речь (а) *‘Утба послал меня к тебе* завершается оборотом косвенного изложения (б) *с тем-то и тем-то*. Как и в предыдущем случае, прямая речь строго не выдерживается от начала и до конца, но и не перелагается в корректную косвенную речь. Как и в предыдущем случае, оборот косвенного изложения принадлежит не участнику эпизода, а нарратору в латентном обращении к читателю, который не нуждается в повторении известной ему речи ‘Утбы ибн Раби‘а: ведь не мог же на самом деле Хаким сказать Абу Джахлу: «‘Утба послал меня к тебе *с тем-то и тем-то*»!

Как и в предыдущем отрывке, повторение документальных деталей, известных читателю, могло бы загромоздить рассказ ненужными подробностями. Поэтому они сокращаются нарратором, вторгающимся в прямую речь персонажа; однако нарратор не перелагает прямую речь в косвенную, что было бы естественно для зрелой прозы. Корявость фразы, происходящая от сочетания прямой речи с приемами косвенного изложения информации, и на этот раз усугубляется добавлением слов от самого повествователя, пытающегося пояснить читателю, что, говоря: «*послал меня к тебе с тем-то и тем-то*», он имеет в виду призыв ʻУтбы ибн Рабиʻа к курайшитам.

Добавление-комментарий от повествователя и в первом (встреча со стариком-бедуином), и во втором фрагментах сливается с прямой речью с элементами косвенной в трудно разъединяемое и практически не переводимое на другие языки целое. Действительно, дать близкий к оригиналу и одновременно удобочитаемый перевод нижеследующих арабских текстов едва ли возможно.

Соответствующий арабский текст в первом случае (приводится дважды) гласит: *би-маканин каза ва-каза ли-ʼл-макани ʼл-лази фи-хи (би-хи)*, что в буквальном переводе означает: «*в таком-то и таком-то месте места, где...*», «*в таком-то и таком-то месте, относящемся к месту, где...*». Если переводить буквально, то оригинальный текст *би-маканин каза ва-каза ли-ʼл-макани ʼл-лази би-хи курайшун* вместо приведенного выше перевода: «Если тот, кто сообщил мне это, говорил правду, то они сейчас в таком-то и таком-то месте” (назвал место, где находились курайшиты)», превратится (приведем один из вариантов) в следующую косноязычную фразу: «Если тот, кто сообщил мне это, говорил правду, то они сейчас в таком-то и таком-то месте”, относящемся к месту, где находились курайшиты».

Добавление-комментарий во фрагменте об Абу Джахле (арабский текст: *би-каза ва-каза ли-ʼл-лази кала*) в буквальном переводе значит: «*с тем-то и тем-то, относящимся к тому, что он сказал*», «*с тем-то и тем-то из того, что он сказал*», «*с тем-то и тем-то из сказанного им*». Если произвести операцию замены, как в первом случае, то вместо приведенного ранее перевода арабской фразы (*ʼинна ʻУтбата ʼарсала-ни ʼилайка би-каза ва-каза ли-ʼл-лази кала*) («*ʻУтба послал меня к тебе с тем-то и*

тем-то» и пересказал ему слова ʻУтбы), получится в одном из вариантов: «ʻУтба послал меня к тебе с тем-то и тем-то из того, что он сказал».

В русском переводе в обоих случаях пришлось отойти от буквализма: старик-бедуин в арабском тексте не «называл» места, где соответственно расположились мусульмане и курайшиты; Хаким ибн Хизам в оригинале не «пересказывал» Абу Джахлу слова ʻУтбы. Переводчики — не только на русский язык — вынуждены каждый раз обходить сложности арабского текста с помощью введения описательных оборотов для объяснения смысла (к слову сказать, достаточно прозрачного)[6].

Во всех трех переводах (русском, английском, французском) переводчики отказались от буквалистски точной передачи арабского текста. Сделано это было для того, чтобы избежать тяжеловесности арабского оригинала. Причем и в первой истории со стариком, и в последней истории тяжеловесность оригинальных фраз была обусловлена не спецификой арабского синтаксиса, трудного иногда для передачи в переводе на другие языки, а именно недостаточным развитием повествовательной техники ко времени составления «Жизнеописания Пророка». Переводчики, таким образом, непроизвольно как бы устраняют изъяны повествовательной техники Ибн Исхака. В позднейших историографических текстах арабов, характеризующихся более высоким уровнем повествовательной техники, подобные триединые слияния (прямая речь — стилистические обороты косвенного изложения вместо переложения в косвенную речь — комментирующие пассажи от нарратора) без обозначения ясных границ между их составными частями нам не встречались[7]. Вместе с тем необхо-

6 Приведем для иллюстрации английский и французский переводы соответствующего фрагмента из последней истории.
В английском переводе говорится: «“ʻUtba has sent me to you with such-and-such a message,” and I told him what ʻUtba had said» (*ʻУтба послал меня к тебе с таким-то посланием, и я сообщил ему, что сказал ʻУтба*) [10, p. 298]. Во французском находим практически то же самое — пересказ, а не перевод: «“ʻUtbah m’envoie pour te dire ceci et cela” — ce que ʻUtbah l’avait chargé de dire» (*ʻУтба послал меня, чтобы сказать тебе то-то и то-то — то, что ʻУтба поручил ему сказать*) [9, t. I, p. 526].

7 К слову сказать, в «Магази» аналогичный эпизод с диалогом Хакима ибн Хизама с Абу Джахлом не содержит отсылки к речи ʻУтбы, однако чуть позже, после встречи с другим персонажем, Хаким говорит, упоминая уже свой разговор с Абу Джахлом: *фа-култу ла-ху мисла ма култу ли-Аби Джахлин* (*и я сказал ему то же, что сказал Абу Джахлу*) [2, с. 66]. Избегая отмеченной стилистической шероховатости, возникающей от включения фигуры нарратора и латентного читателя в текстах Сиры, ал-Вакиди «поручает» самому

димо отметить, что рассмотренные фрагменты обеих историй фиксируют, на наш взгляд, первые ощутимые, пусть пока и относительно скромные, для современного наблюдателя, достижения Ибн Исхака на пути беллетризации становящегося связного повествования Сиры.

Выше мы привели предварительную классификацию разных форм прозаической речи, которая, разумеется, не могла охватить всё их многообразие. В подтверждение этой мысли мы хотели бы, завершая наш анализ, обратить внимание на интересный текст из Сиры Ибн Исхака — Ибн Хишама, который формально следовало бы отнести, согласно данной классификации, к рубрике (2) — прямая речь персонажа воспроизводится полностью или в сокращении в прямой речи другого персонажа.

Приведем сначала русскую транслитерацию оригинального текста: *ва-лав ла ʻахду расули ʼл-лахи салла ʼл-лаху ʻалай-хи ва-саллама ʼилай-йа ʼан ла тухдис шай’ан хатта та’ти-ни сумма ши’ту ла-каталту-ху би-сахмин* [8, S. 683].

Близкий к оригиналу перевод (абсолютно точному переводу текст не поддается) может выглядеть следующим образом: «*И если бы не повелел мне Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует: чтобы “ничего не делай, пока не придешь ко мне” — и лишь потом [я мог бы делать], что захочу — я сразил бы его* (Абу Суфйана. — *А.К.*) *стрелой*».

Особенность арабского текста состоит в том, что в оригинале в прямую речь персонажа: «И если бы не повелел мне Посланник Аллаха... чтобы» включается обращение к нему Пророка ислама: «ничего не делай, пока не придешь ко мне»[8], т. е. фрагмент содержит прямую речь в прямой речи без должного оформления второй прямой речи как прямой речи или же без надлежащей ее перестройки в косвенное переложение, но с подготовкой такого перехода: «чтобы...», после чего и должна была следовать косвенная речь.

Соответственно более гладкий перевод с использованием косвенного изложения второй прямой речи в первой: «*И если бы не повелел мне Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, чтобы я ни-*

Хакиму в своей прямой речи корректно сократить свою же предшествующую прямую речь.

8 Соответствующий хадис с единственным отличием (*алла* /*ан* + *ла*/ вместо равнозначного *ан ла*) приводится в содержательном комментарии к суре «Сонмы» (33:10) в фундаментальном труде Ибн Касира (ок. 700-774 / ок. 1300-1373) [4, т. 6, с. 386].

чего не делал, пока не приду к нему — и лишь потом [я мог бы делать], что захочу — я сразил бы его (Абу Суфйана. — *А.К.*) *стрелой*» дальше отстоит от оригинала[9].

Едва ли в данном случае имело бы смысл говорить о сознательном стилистическом приеме характерном для высокоразвитой литературной техники зрелой прозы, достойном отдельного разбирательства в духе работ М.М. Бахтина. Выдающийся ученый рассматривает случаи сознательной установки писателей на нарочитую имитацию речевых интонаций, неправильных разговорных форм речи в письменной (художественной) речи. У Ибн Исхака же, вероятнее всего, мы имеем дело с еще не до конца отредактированной литературной прозой[10]. Составитель труда, включив инородный элемент в свое повествование, не полностью его «олитературил»: наставление Мухаммада, сформулированное как прямая речь, оформлено в процитированном фрагменте как косвенная речь.

Рассмотренные нами примеры, конечно же, не охватывают всего многообразия использования форм прозаической речи как приема сюжетного повествования в «Жизнеописании Пророка» Ибн Исхака — Ибн

9 С указанными сложностями столкнулись и авторы английского и французского переводов. Английский перевод: «Were it not that the apostle had enjoined me not to do anything else until I returned to him, if I wished I could have killed him with an arrow» («Если бы не было так, что Апостол повелел мне не делать что-либо еще пока я не вернусь к нему, я, если пожелал бы, мог убить его стрелой») [10, p. 460]. Синтаксис английского перевода сложный, тем не менее переводчику не удается сохранить прямую речь в прямой речи арабского текста, и он передает вторую прямую речь в косвенной.
Французский перевод: «Si ce n'était mon engagement envers l'Envoyé d'Allah de: «ne rien faire avant que tu reviennes à moi», j'aurais tué Abû Sufiân par une flèche» («Если бы не мое обязательство перед Посланником Аллаха «ничего не делать пока ты не вернешься ко мне», то я убил бы Абу Суфйана стрелой») [9, t. II, p. 185]. Во французском тексте передана неловкость сочленения в оригинале прямой речи повествователя и прямой речи Мухаммада: «мое обязательство… «ничего не делать пока ты не вернешься ко мне»», но опущены слова «*сумма ши'ту*» (в нашем переводе: «и лишь потом [я мог бы делать], что захочу», в английском: «if I wished»), и смысл фразы меняется.

10 У ал-Вакиди при точном (за одним исключением: отсутствует 'ан /чтобы/) воспроизведении данного текста находим корректное оформление прямой речи в прямой речи: *ва-лав ла 'ахду расули 'л-лахи салла 'л-лаху 'алай-хи ва-саллама 'илай-йа "ла тухдис шай'ан хатта та'ти-ни", сумма ши'ту, ла-каталту-ху би-сахмин* («*И если бы не повелел мне Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует: "Ничего не делай, пока не придешь ко мне" — и лишь потом* [*я мог бы делать*], *что захочу — я сразил бы его стрелой*») [2, с. 490].

Хишама. Наша задача была показать, что на данном направлении перед востоковедами-медиевистами стоят еще многие нерешенные проблемы классических арабских историографических сочинений.

Список литературы

1 *Адрианова-Перетц В.П.* Сюжетное повествование в житийных памятниках XI–XIII вв. // Истоки русской беллетристики. Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л.: Наука, 1970. С. 67–107.

2 *Вакиди, ал- М. /Мухаммад ибн ‘Умар ибн Вакид/*. Китаб ал-магази (Книга походов): в 3 т. / подг. текста, араб. и англ. предисловия М. Джонса. Изд. 3-е. Бейрут: ‘Алам ал-кутуб, 1984. 1324 с.

3 *Ибн Исхак — Ибн Хишам*. Жизнеописание Пророка. Великая битва при Бадре / предисл. А.Б. Куделина; пер. с араб. и комм. А.Б. Куделина и Д.В. Фролова; подг. араб. текста и комм. М.С. Налич. М.: Ин-т Европы РАН, «Русский сувенир», 2009. С. 55–56.

4 *Ибн Касир*. Тафсир ал-Кур’ан ал-‘азим (Комментарий к Корану): в 8 т. Изд. С. ас-Салама. Изд. 2-е. Эр-Рияд: Дар таййиба ли-н-нашр ва-т-тавзи‘, 1999. Т. 6. 599 с.

5 *Куделин А.Б.* «Жизнеописание Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама: между историографией и литературой // Studia Litterarum. 2016. Т. 1, № 1–2. С. 91–107.

6 *Лихачев Д.С.* Возникновение русской литературы. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. 240 с.

7 *Творогов О.В.* Сюжетное повествование в летописях XI–XIII вв. // Истоки русской беллетристики. Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л.: Наука, 1970. С. 31–66.

8 Das Leben Muhammed’s nach Muhammed Ibn Ishāk bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hischām. Herausgegeben von F. Wüstenfeld. Bd. I–II. Göttingen, 1858–1860. Bd. I.

9 *Ibn ’Isḥāq*. La Vie du Prophète Muḥammad, l’Envoyé d’Allāh. Recension d’Abī Muḥammad ‘Abd al-Malik Ibn Hishām d’après Zayd Ibn ‘Abd Allāh al-Bakkā’ī d’après Muḥammad Ibn ’Isḥāq. Traduction française avec introduction et notes par ‘A. Badawī. T. I–II. Beyrouth: Dar Albouraq, 2001. 654 p. + 608 p.

10 The Life of Muhammad. A Translation of Isḥāq’s (sic!) *Sīrat Rasūl Allāh*. With Introduction and Notes by A. Guillaume. L.: Oxford University Press, 1955. XLVII + 815 p.

References

1 Adrianova-Perettz V.P. Siuzhetnoye povestvovaniye v zhitiinykh pamyatnikakh 11th–13th vv. [A Plot-Organized Narrative in Hagiographic Texts of the 11th–13th centuries]. *Istoki russkoi belletristiki. Vozniknoveniye zhanrov siuzhetnogo povestvovaniya v drevnerusskoi literature* [Origins of the Russian Belles Lettres. A Rise of Genres of Plot-Structured Narrative in Old Russian Literature]. Leningrad, Nauka Publ., 1970, pp. 67–107. (In Russ.)

2 Wāqidī, Muḥammad ibn ʻUmar. *Kitāb al-maghāzī lil-Wāqidī* [The Book of Campaigns]: in 3 vols. Text prep. by M. Jones. Bayrūt, ʻĀlam al-kutub Publ., 1984. 1324 p. (In Arabic)

3 Ibn Ishaq — Ibn Hisham. *Zhizneopisaniye Proroka. Velikaya bitva pri Badre.* [The Life of the Prophet. The Great Battle of Badr]. Foreword by Kudelin A.B., trans. from the Arabic and Notes by Kudelin A.B., Frolov D.V. Arabic text is prepared and comment. by Nalich M.S. Moscow, 2009, pp. 55–56. (In Russ.)

4 Ibn Kathīr, Ismāʻīl ibn ʻUmar. *Tafsīr al-Qurʼān al-ʻaẓīm*: in 8 vols. 2nd ed., al-Riyāḍ: Dar Tayyiba li al-nashr wa al-tawzīʻ, 1999. Vol. 6. 599 p. (In Arabic)

5 *Kudelin, A.B.* “Zhizneopisaniye proroka” Ibn Iskhaka — Ibn Khishama: mezhdu istoriographiei i literaturoi. [“The Life of Muhammad” by Ibn Isḥāq — Ibn Hishām: Between Historiography and Literature]. *Studia Litterarum*, 2016, vol. 1, no. 1–2, pp. 91–107. (In Russ.)

6 Likhachev D.S. *Vozniknoveniye russkoi literatury*. [The Origins of Russian Literature]. Moscow; Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1952. 240 p. (In Russ.)

7 Tvorogov O.V. Siuzhetnoye povestvovaniye v letopisyakh 11–13 vv. [A Plot-Organized Narrative in the Chronicles of the 11th –13th centuries]. *Istoki russkoi belletristiki. Vozniknoveniye zhanrov siuzhetnogo povestvovaniya v drevnerusskoi literature*. [Origins of the Russian Belles Lettres. A Rise of Genres of Plot-Structured Narrative in Old Russian Literature]. Leningrad, Nauka Publ., 1970, pp. 31–66. (In Russ.)

8 *Das Leben Muhammed’s nach Muhammed Ibn Ishāk bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hischām*. Herausgegeben von F. Wüstenfeld. Bd. I–II. Göttingen, 1858–1860. Bd. I. (In German and Arabic)

9 Ibn ʼIsḥāq. *La Vie du Prophète Muḥammad, l’Envoyé d’Allāh. Recension d’Abī Muḥammad ‘Abd al-Malik Ibn Hishām d’après Zayd Ibn ‘Abd Allāh al-Bakkāʼī d’après Muḥammad Ibn ʼIsḥāq*. Traduction française avec introduction et notes par ‘A. Badawī. T. I–II. Beyrouth, Dar Albouraq, 2001. 654 p. + 608 p. (In French)

10 *The Life of Muhammad*. A Translation of Isḥāq’s (sic!) *Sīrat Rasūl Allāh*. With Introduction and Notes by A. Guillaume. London, Oxford University Press, 1955. XLVII + 815 p. (In English)

УДК 82-991.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)51 +
83.3(4Фра)5

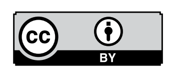
DE L'ESPRIT DES LOIS ET LE DÉBAT AUTOUR DU DESPOTISME EN RUSSIE

© 2017 г. Е.Н. Васильева
Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург, Россия
Дата поступления статьи: 12 августа 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-64-81

Аннотация: Судьба трактата Ш.-Л. Монтескье «О духе законов» в России во второй половине XVIII в. являет собой образец парадоксального восприятия идей французского просветителя, которые одновременно выступают предметом подражания и полемики. Истоки полемических тенденций коренятся в неблагоприятном образе России, представленной писателем как страна деспотизма и рабства. Идеи, изложенные в трактате, дают различным авторам в России материал для собственных размышлений о стране и, прежде всего, о проблеме свободы и равенства. В статье предлагается попытка наметить пути зарождения этой темы в политической литературе на примере отдельных сочинений Ф.-Г. Штрубе де Пирмона, Екатерины II и князя М.М. Щербатова. На рассмотрение вынесен ряд взаимозависимых текстов, что позволяет говорить о своеобразной литературной полемике. Утверждается, что каждый автор развивает собственную стратегию письма в соответствии с его специфическим положением и писательской интенцией. На основании сопоставительного анализа делаются выводы о следующих тенденциях: 1) книга Штрубе де Пирмона является классическим литературным опровержением, написанным с целью реабилитировать скомпрометированный автором «Духа законов» образ России; 2) для князя Щербатова высказывания Монтескье о России выступают условной точкой отсчета для глубокого и независимого анализа существующих явлений и процессов российской действительности; 3) двойственное положение Екатерины II — как частного лица и монарха — является наиболее уязвимым, чем определяется необходимость адаптировать свою мысль в зависимости от выполняемой роли.

Ключевые слова: Монтескье, Россия, деспотизм, рабство, полемика, Штрубе де Пирмон, Екатерина II, Щербатов.

Информация об авторе: Екатерина Николаевна Васильева — кандидат филологических наук, ассистент кафедры истории зарубежных литератур филологического факультета, Санкт-Петербургский государственный университет, Университетская наб., д. 11, 199034 г. Санкт-Петербург, Россия.
E-mail: katia_vasilyeva@mail.ru



THE SPIRIT OF LAWS AND THE DEBATE ABOUT RUSSIAN DESPOTISM

© 2017. E.N. Vasilyeva
Saint-Petersburg State University, Saint-Petersburg, Russia
Received: August 12, 2017.
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: The fate of *The Spirit of Laws* by Ch.-L. Montesquieu in Russia in the second half of the 18th century is an example of ambiguous reception that the French enlightener and his ideas received at that time prompting both imitation and polemics. The origin of these controversies is in the unfavorable image of Russia that Montesquieu represented as a country of despotism and slavery. The ideas developed in the treatise incited various Russian authors to nourish their own thinking about the country, especially concerning such problems as liberty and equality. The article attempts to trace the emergence of this debate in political literature, including the works by F.-H. Strube de Piermont, Catherine II, and Prince M.M. Shcherbatov. Since the examined texts are interdependent, it allows me to speak of the literary polemics of a kind. It is argued that each author develops her own writing strategy in accordance with her specific position in society and intention. A comparative analysis shows the following tendencies. (1) The book by Strube de Piermont is a typical literary refutation intended to rehabilitate Russia's reputation compromised by the author of *The Spirit of Laws.* (2) Prince Shcherbatov uses Montesquieu's statements about Russia as a reference point for his own deep and original study of the phenomena and processes that existed in Russia. (3) The ambiguous position of Catherine II as both a private person and a monarch is the most vulnerable of the three and forces her to adapt her ideas to this peculiar role.

Keywords: Montesquieu, Russia, despotism, slavery, polemic, Strube de Piermont, Catherine II, Shcherbatov.

Information about the author: Ekaterina N. Vasilyeva, PhD in Philology, Lecturer, Philology Department, Saint-Petersburg State University, 11 Universitetskaya Emb., 199034 Saint-Petersburg, Russia.

E-mail: katia_vasilyeva@mail.ru

L'œuvre de Charles-Louis de Montesquieu est bien connue en Russie dès la seconde moitié du XVIII[e] siècle. C'est à cette époque que de nombreuses traductions des ouvrages du philosophe deviennent accessibles au public russe [5; 6; 13]. Après avoir proposé à leurs lecteurs des traductions de *Considérations sur les Romains* et d'ouvrages moins connus, parmi lesquels *Lysimaque*, *Le Dialogue de Sylla et d'Eucrate*, et *L'Essai sur le goût*, les auteurs russes s'attèlent à la traduction des œuvres majeures de l'écrivain. La première version russe de *L'esprit des lois*, quoique incomplète (cette édition ne comprend que douze des trente et un livres du traité), voit ainsi le jour en 1775. De même, des fragments des *Lettres persanes* font leur apparition dans divers périodiques russes bien avant la publication de la traduction complète du roman, en 1789. En même temps, de nombreuses traductions demeurent inédites. Parmi ces manuscrits restés inaccessibles au grand public citons, par exemple, la traduction inachevée de *L'esprit des lois* réalisée par Alexandre Pavlov, chambellan du régiment Izmaïlovski de la Garde, et la traduction complète des *Considérations sur les Romains*, de la main du prince Mikhaïl Chtcherbatov, toutes deux conservées par le Département des manuscrits de la Bibliothèque nationale de Russie, à Saint-Pétersbourg. D'autres manuscrits semblent avoir été perdus, puisqu'il n'en reste, à présent, aucune trace, mis à part quelques brefs témoignages des contemporains. L'abbé Guasco, auteur de *La vie d'Antiochus Cantemir* (1749), mentionne en effet les *Lettres persanes* parmi les ouvrages que le prince Kantemir[1] aurait traduit en russe, sans que les papiers de

1 Le poète Antiokh Dmitrievitch Kantemir (1709–1744) fut ambassadeur de Russie à Londres (1731–1738) et à Paris (1738–1744). La transcription traditionnelle de son nom est «Kantemir», mais il signait ses papiers sous le nom francisé de «Cantemir».

ce dernier ne puissent en attester. Plus tard, Nikolaï Novikov, auteur du célèbre *Essai de dictionnaire historique des écrivains russes* (1772), évoque une traduction réussie de *L'esprit des lois* réalisée par Alexeï Miatlev, sous-lieutenant de la Garde en retraite, cette traduction qui, selon le mot de Novikov, «fait honneur à son auteur» [4, p. 328] n'a pu être, jusqu'à présent, retrouvée ou identifiée.

Certes, les traductions en disent long sur la réception favorable de l'œuvre de Montesquieu en Russie. Elles sont autant de preuves d'un intérêt marqué des auteurs russes pour les idées du philosophe, et de l'importance qu'ils attachent à la propagation de son œuvre en Russie, malgré le poids de la censure. Celle-ci est, en effet, à l'origine de nombreuses coupures ou de contresens typiques dans la quasi-totalité des traductions russes de Montesquieu de l'époque. Dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, les thèses de la théorie politique de Montesquieu semblaient encore trop audacieuses. Selon Nadezda Plavinskaia, ce n'est qu'à partir du XIXe siècle qu'il devient possible de soulever de vrais débats autour de ces idées, avec l'apparition des sociétés secrètes [14].

Sans doute saluée par les milieux savants russes, l'œuvre de Montesquieu n'en suscite pas moins de vives réactions critiques, dont témoignent divers écrits de l'époque dispersés dans les bibliothèques et les archives de Russie. Certaines idées de Montesquieu ont une forte résonance auprès des intellectuels russes, laquelle se fait encore entendre des années après la publication de *L'esprit des lois*. Les origines de ces controverses résident dans l'image désavantageuse que le philosophe donne de la Russie, présentée comme un pays de despotisme et de servage. En effet, avancées par un des maîtres-penseurs des Lumières, ces idées risquent de nuire au prestige du pays, qui ambitionne de jouer un rôle important sur la scène politique du continent européen, et dont les souverains se veulent des monarques éclairés.

La lecture de *L'esprit des lois* pousse certains auteurs, tant russes qu'étrangers, à nourrir leur propre réflexion sur la Russie. S'inspirant des idées de Montesquieu, ils s'interrogent principalement sur le problème de la liberté et de l'égalité des hommes en Russie. Ces auteurs se retrouveront donc à l'origine du débat qui secouera la société russe suite à la Révolution française. Ils en arrivent à des conclusions souvent opposées, suscitant entre eux des commentaires critiques. Bien qu'il ne s'agisse pas d'une polémique ouverte, nous avons affaire à un ensemble de textes qui se font écho. Sans prétendre en donner une analyse complète, nous nous contenterons d'esquisser ce débat naissant autour de la question

du despotisme et de l'esclavage en Russie à partir de quelques écrits de Frédéric Henri Strube de Piermont, de l'impératrice Catherine II et du prince Mikhaïl Mikhaïlovich Chtcherbatov. Le choix de ces trois auteurs, auxquels nous limiteront notre propos, n'est pas du tout arbitraire, bien qu'il n'eût pas, *a priori*, semblé évident de confronter les réflexions d'un Académicien russe d'origine allemande, de l'impératrice de Russie, elle aussi d'origine étrangère, et d'un descendant de la vieille aristocratie russe, grand connaisseur de l'histoire de la Russie et fervent détracteur du pouvoir officiel. Cette approche permet, en effet, de montrer que chacun de ces auteurs développe sa propre stratégie d'écriture, en fonction de sa situation et de son intention finale.

L'intérêt de Frédéric Henri Strube de Piermont[2] pour l'œuvre de Montesquieu et notamment pour l'image de la Russie s'annonce déjà dans les années 1750, à l'époque où il travaille sur son *Discours sur l'origine et les changements des lois russiennes*. Lu devant l'Assemblée publique de l'Académie impériale des Sciences le 6 septembre 1756, cet ouvrage est d'autant plus remarquable que l'auteur, selon sa propre formule métaphorique, «ose s'exposer sur une mer qui n'a été vûe (sic) que de loin, et où personne ne s'est encore avisé de naviguer» [16, p. 3]. En effet, Strube de Piermont se réfère à Montesquieu et à d'autres illustres auteurs étrangers ayant parlé des lois de cet empire pour montrer, indigné, leur étonnante ignorance en la matière. Il rapporte, à titre d'exemple, un extrait du chapitre 14 du livre XXII de *L'esprit des lois* dans lequel Montesquieu condamne les lois russes qui empêcheraient, selon lui, l'établissement du commerce en Russie: «Tous les sujets de l'empire, comme des esclaves, n'en peuvent sortir, ni faire sortir leurs biens, sans permission. Le change, qui donne le moyen de transporter l'argent d'un pays à un autre, est donc contradictoire aux lois de Moscovie. Le commerce même contredit ses lois» [12, p. 93]. Or, pour Strube de Piermont, «rien n'est moins conforme à la vérité, et on voit que ce savant s'étoit donné bien peu de peine pour s'instruire du commerce et des lois de ce pays» [16, p. 2]. Si Strube de Piermont s'empresse d'apporter un démenti aux propos de Montesquieu, c'est que, dans *L'esprit des lois*, un État qui évite le développement du commerce est jugé despotique. Dans la

2 Frédéric Henri Strube de Piermont (1704 — circ. 1790) débute sa carrière en Russie sous le règne d'Anna Ioannovna. En 1738, il est nommé professeur de jurisprudence et de politique à l'Académie impériale des Sciences, dont il est renvoyé en septembre 1757. En 1754, sous le règne d'Elisabeth Petrovna, il est appelé à participer à la rédaction d'un nouveau code de lois. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages savants: *Recherche nouvelle de l'origine et des fondements du droit de la nature* (1740) *et Dissertation sur les anciens Russes* (1785), entre autres.

hiérarchisation des formes de gouvernement établie par Montesquieu, la Russie est en effet classée parmi les États despotiques.

Strube de Piermont, qui doit le succès de sa carrière à sa patrie d'adoption, rejette vigoureusement l'idée de tout despotisme en Russie, ce qui l'amène à publier, en 1760, les *Lettres russiennes* dirigées contre *L'esprit des lois* de Montesquieu. À en croire l'éditeur, qui est, sans doute, Strube de Piermont lui-même, l'auteur «a fait voir les inexactitudes, les paralogismes et les variations, qui sont échappées à ce grand Homme, plus attentif, ce semble, à la bonté de la cause, qu'il s'étoit proposé de soûtenir (sic)» [17, p. 6]. Autrement dit, Strube de Piermont entend corriger les erreurs de Montesquieu, qui aurait donné une vision peu conforme des lois et du gouvernement russes, faute de documentation sérieuse sur le pays, dont il n'a de surcroît jamais franchi les frontières. L'auteur des *Lettres russiennes* accuse ainsi Montesquieu de fonder son jugement sur la Russie sur des témoignages principalement tirés de récits de voyage, c'est-à-dire sur des sources non scientifiques. Par exemple, lorsque Montesquieu reproche aux Russes de n'avoir aucune expression pour rendre le mot «honneur», il ne fait pas mystère d'avoir puisé ce renseignement dans *L'État présent de la Grande Russie ou Moscovie* de John Perry. Sans nier l'indubitable mérite de cet ouvrage, qui constitue une des principales sources de connaissances sur la Russie du début du XVIIIe siècle [9], Strube de Piermont remet en cause l'exactitude des informations contenues dans ce livre publié au lendemain de la visite du tsar Pierre Ier à Paris, en mai 1717, ce qui expliquerait son succès immédiat en Europe. Ainsi, selon Strube de Piermont, «le S. Perry que l'A. cite, a fait assez connaître par la manière dont il a estropié quelques mots Russiens, qu'il rapporte dans son ouvrage, qu'il ignoroit cette langue, et ne méritoit pas d'être cru sur ce qui la regarde» [17, p. 151].

Il reproche également à Montesquieu d'avoir confondu ces différentes manières de gouverner que sont le véritable despotisme, la monarchie absolue, l'État tyrannique, et ce qu'il appelle gouvernement «barbare ou irrégulier». Cette confusion serait à la source même de l'erreur commise par Montesquieu lorsqu'il taxe les souverains russes de despotes, le gouvernement de Russie n'étant pas, d'après le mot de Strube de Piermont, «un gouvernement despotique proprement dit», mais une monarchie. Il fait de cet argument l'idée principale de son ouvrage, auquel il donne pour titre *Lettres russiennes*, sans doute sur le modèle des *Lettres persanes* de Montesquieu. C'est précisément en ces termes que, sous couvert de lettres, l'auteur définit le véritable objet de son livre: «Je me bornerai à prouver

que l'Empire, pour qui j'ai pris la plume, a été de tous tems (sic) une véritable Monarchie» [17, p. 194].

À peine publié, le livre attire l'attention de Catherine Alexeevna, future impératrice Catherine II. Dans la marge de son exemplaire des *Lettres russiennes*[3], elle fait des notes en français, qui témoignent d'un profond mépris que suscite en elle le livre, écrit d'ailleurs dans la seule intention de défendre la cause du gouvernement russe. Le nom de l'auteur lui étant sans doute inconnu, elle le taxe de «réfuteur» médiocre pour avoir osé critiquer cet illustre philosophe qu'est Montesquieu, un de ses auteurs préférés. Les propos de Strube de Piermont, qui définit le gouvernement russe comme «une véritable monarchie» et non «un gouvernement despotique proprement dit», entrent en contradiction avec l'idée que s'en fait la grande duchesse Catherine Alexeevna. Dans son exemplaire du livre, on trouve cette brève remarque déplorant l'ambiguïté terminologique introduite par l'auteur: «Monsieur dispute pour le nom, non pour la chose» [17, p. 197]. De la sorte, elle ne fait que soutenir la thèse de Montesquieu selon laquelle l'actuel gouvernement russe est de nature despotique. De même, Catherine Alexeevna se montre solidaire du philosophe qui établit un lien direct entre la forme du gouvernement et les dimensions du territoire. Selon l'auteur de *L'esprit des lois*, le vaste territoire occupé par l'Empire de Russie est cette «raison particulière» qui impose le despotisme et rend impossible toute autre forme de gouvernement.

Dès son accession au trône en 1762, la notion de despotisme lui pèse toutefois autant qu'à Strube de Piermont, qu'elle avait autrefois baptisé de «réfuteur». Ainsi, dans son fameux *Nakaz* (1767), destiné autant à l'usage intérieur (comme une sorte de guide pour la mise en place d'un gouvernement sage) qu'à l'usage extérieur (c'est-à-dire pour la distribution en Europe dans le but de confirmer l'image de Catherine II comme monarque éclairé), l'auteur cherche manifestement à éviter l'emploi du mot «despotisme». Le gouvernement russe est ainsi décrit comme autocratique. L'idée que la forme du gouvernement dépend des dimensions du territoire, formulée dans la marge des *Lettres russiennes*, revient, quoique légèrement défigurée, sur les pages du *Nakaz*, et ce changement ne semble pas être tout à fait anodin: «Un vaste État suppose le pouvoir *autocratique* dans celui qui gouverne. Il est indispensable que la rapidité avec laquelle

3 L'exemplaire des *Lettres russiennes* contenant les notes marginales de Catherine II a été découvert parmi les papiers de l'impératrice au début du XXe siècle. Il est actuellement conservé par la Bibliothèque nationale de Russie.

les tâches sont accomplies récompense le retard causé par la distance» [3, p. 3]. Plus loin, Catherine II persiste à parler du pouvoir autocratique en des termes utilisés par Montesquieu pour décrire le pouvoir monarchique en faussant ainsi les rapports établis par l'auteur de *L'esprit des lois*. En effet, sans cacher son admiration pour cet ouvrage qui lui sert de référence, Catherine II ne se contente pas d'en donner un simple résumé. Malgré son attachement sincère aux idéaux des Lumières, l'impératrice se voit contrainte d'adapter, en quelque sorte, ceux-ci aux conditions particulières de la réalité russe de l'époque. D'où de nombreuses coupures, omissions, transformations et autres exemples typiques de déviation consciente des idées de Montesquieu qui caractérisent le *Nakaz*.

La licence avec laquelle Catherine II jongle avec les idées de Montesquieu fait l'objet d'une minutieuse analyse critique de Mikhaïl Mikhaïlovitch Chtcherbatov[4] , ancien membre de la Commission pour l'élaboration du projet d'un nouveau code de lois. Grand admirateur de Montesquieu et fervent détracteur de la politique de l'impératrice, le prince Chtcherbatov est, en effet, un des premiers à s'être intéressé au problème de cohérence entre le texte de *L'esprit des lois* et celui du *Nakaz*. En 1773, il travaille sur ses *Observations sur le Nakaz*, dans lesquelles il se contente de restituer les emprunts faits par Catherine II à Montesquieu, délaissant ceux faits à d'autres ouvrages, par exemple au *Traité des délits et des peines* de Beccaria, autre source importante du *Nakaz* qui est cependant mentionnée dans les *Observations*. Il se propose également de donner son avis personnel sur le gouvernement actuel de Russie.

À la différence de Strube de Piermont et de Catherine II, Chtcherbatov, qui ne destine pas son œuvre à la publication [11], n'hésite pas à parler du «pouvoir absolu des souverains russes», et ne cherche pas à substituer au mot «despotisme» d'autres expressions plus neutres. Quant au «pouvoir autocratique» de Catherine II, il lui semble à peine différent du despotisme proprement dit. Chtcherbatov reproche notamment à Catherine II l'ambiguïté des termes et des concepts

4 Mikhaïl Mikhaïlovitch Chtcherbatov (1733–1790), fut un homme d'État et un historien. En 1767, il participe à la Commission pour l'élaboration du projet d'un nouveau code de lois, où il se montre un fervent défenseur des privilèges de la noblesse. En 1768, il est invité à classer les papiers du cabinet de Pierre le Grand. En même temps, il est un des premiers historiens russes à avoir obtenu l'autorisation de travailler sur les documents anciens conservés dans les archives. Il s'appuiera beaucoup sur ces documents dans son ouvrage intitulé *L'Histoire de la Russie*, où il décrit, en quinze livres, des événements historiques survenus depuis les temps anciens jusqu'à 1610. Il est également l'auteur de nombreux essais politiques, philosophiques et économiques.

employés, ambiguïté sur laquelle celle-ci fondait autrefois sa critique de Strube de Piermont. Chtcherbatov se montre très hostile à toute forme de gouvernement absolu, qu'il apparaisse sous les termes de «despotisme» ou d'«autocratie», et rejette les raisons avancées par Catherine II pour justifier l'implantation de ce type de gouvernement en Russie. Disciple de cet «homme plein de sagesse», de cet «oracle de la politique et de la science de la législation», Chtcherbatov doute néanmoins que l'étendue du territoire puisse tenir lieu d'argument en faveur du despotisme: «Qu'un grand État exige nécessairement le pouvoir absolu est un problème qui nécessite une réflexion» [7, p. 21]. Pour étayer sa démonstration, il prend l'exemple du vaste Empire romain qui, sans être un gouvernement despotique, «non seulement gouvernait les pays éloignés et contribuait à la paix et la tranquillité des peuples nouvellement conquis, mais aussi agrandissait quotidiennement son territoire» [7, p. 22]. Chtcherbatov qui avait déjà manifesté son intérêt pour la Rome antique en traduisant *Les Considérations sur les Romains* de Montesquieu, ne choisit pas cette référence de façon tout à fait innocente. En effet, dans la seconde moitié du XVIII^{e} siècle, la Rome antique fait souvent l'objet d'une comparaison avec la Russie[5]. D'une part, l'avènement de la Russie post-pétrovienne est comparé à celui de l'Empire romain. D'autre part, Rome, symbole de la puissance et de la gloire, est aussi un exemple remarquable de pouvoir tyrannique sans merci. D'où la question si le despotisme des souverains russes n'entraînera pas la destruction de l'empire, tout comme celui des souverains romains fut à l'origine de la perte de Rome.

À la différence des autres pays despotiques, il est impossible, selon Montesquieu, d'expliquer le despotisme en Russie par sa situation géographique, au nord de l'Europe. En effet, les peuples du Nord manifestant un penchant naturel pour la liberté, le despotisme semble s'y imposer comme un phénomène étranger

5 À titre d'exemple, citons António Nunes Ribeiro Sanches, médecin et intellectuel portugais au service de la Russie de 1731 à 1747. Dans un mémoire de 1771 rédigé à l'intention du général Ivan Ivanovitch Betskoï, Sanches écrit: «Comparons présentement la puissance militaire de Russie formée par Pierre le Grand, et qui continue de nos jours, non seulement avec l'éclat avec lequel elle a été admirée alors, mais qui surpasse en conquêtes, et en victoires tout ce que l'histoire nous a fourni depuis longtemps, comparons cette puissance militaire avec la Romaine, et tachons de voir dans l'avenir si la première pourra se soutenir pendant si longtemps, comme la seconde avec l'éclat que nous venons de remarquer» (Les fragments du mémoire sont publiés dans: Georges Dulac et Sergueï Karp [éd.], *Les archives de l'Est et la France des Lumières: guide des archives et inédits*. Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du XVIIIe siècle, 2007, 2 vol., 870 p.).

à la nature du climat. Son implantation en Russie ne relèverait donc pas de l'effet du climat, mais de facteurs extérieurs, tels que les invasions tartares ou l'influence des peuples voisins.

L'idée d'une appartenance historique de la Russie au continent européen, reçue avec beaucoup d'enthousiasme par Catherine II, qui en fait d'ailleurs l'idée maîtresse de son *Nakaz*, est un grand point de désaccord entre Montesquieu et Chtcherbatov. Aux yeux de ce dernier, il est complètement faux de parler de la Russie comme d'un pays européen «car beaucoup de ses contrées se trouvent en Asie» [7, p. 18]. Ainsi, lorsque Montesquieu juge inutiles les méthodes tyranniques employées par Pierre le Grand pour donner des mœurs et des manières européennes à un peuple d'Europe, Chtcherbatov estime au contraire que les anciennes mœurs seyaient mieux aux sujets du tsar: «Tout en gardant le profond respect pour cet illustre écrivain, il paraît qu'on peut donner un juste démenti à son idée, et comme nous sommes mieux instruits qu'un étranger de nos anciennes mœurs nous pouvons dire qu'elles s'accordaient mieux avec notre climat que celles d'aujourd'hui» [7, p. 19].

À la différence de Montesquieu, Chtcherbatov insiste sur la spécificité de la culture russe, modèle en marge de la civilisation européenne. Pourtant, Chtcherbatov est loin d'y voir un avantage, la culture nationale russe lui semblant à l'origine du retard de la Russie sur d'autres pays. Si bien que, pour se mettre sur la voie de la modernisation, la Russie devra nécessairement y renoncer, en faveur de la culture européenne, sorte d'idéal absolu vers lequel devront tendre toutes les nations de la terre [2]. Chtcherbatov, qui approuve la politique d'européanisation de la Russie entreprise par Pierre le Grand, approuve également les moyens auxquels recourt le tsar, dont il justifie la rigueur par les circonstances qui avaient accompagné sa vie et son règne. En effet, dans la Russie de l'époque, tout autre moyen que la force eût été inutile, tant le peuple était attaché aux us et coutumes d'autrefois.

L'idée d'obstacles rencontrés par le législateur en raison de l'attachement naturel du peuple à ses traditions apparaît dans un texte très original — et pourtant complètement oublié — de Chtcherbatov, rédigé en français entre 1759 et 1760, et portant le titre de *Réflexions diverses sur le gouvernement*[6]. Le manuscrit,

6 *Ces Réflexions diverses sur le gouvernement* sont incluses dans un recueil intitulé *Разные сочинения и переводы* [*Divers écrits et traductions*], RNB, 885, Collection de l'Ermitage, no 228, fol. 238–261. La date indiquée sur le recueil (1759–1760) est de la main de Chtcherbatov. En 1860,

conservé par le Département des manuscrits de la Bibliothèque nationale de Russie, est, en effet, un des premiers témoignages de la réflexion politique du prince, qui s'inspire alors fortement de *L'esprit des lois* de Montesquieu. La structure même de l'ouvrage, divisé en neuf chapitres, semble reproduire, de façon simplifiée, celle du fameux traité[7]. Dans le chapitre intitulé «Des lois», Chtcherbatov se prend, entre autres, à dresser le portrait d'un sage législateur, problème qui préoccupe tant Montesquieu. Selon Chtcherbatov, celui qui aspire à devenir un bon législateur doit non seulement être versé dans les anciennes lois et la constitution de son pays, mais aussi connaître suffisamment l'histoire pour pouvoir en tirer des exemples. Il lui faut également connaître le cœur humain et le caractère dominant de sa nation, tout en sachant se montrer ni trop indulgent ni trop rigoureux envers ses sujets. Enfin, «il faut qu'il suive en quelque façon le prejugé (sic) du peuple dans leurs coutumes qui par leur ancienneté ont acquis force des lois, et qui souvent ne peuvent être changées sans faire plus de mal que des biens (sic)»[8]. Ces propos de Chtcherbatov font écho à ceux de Montesquieu, qui plaint les sujets de Pierre le Grand, victimes d'une politique fondée sur la force: «En général, les peuples sont très attachés à leurs coutumes; les leur ôter violemment, c'est les rendre malheureux» [12, p. 468].

Selon Montesquieu, il existe une autre raison, bien plus grave, empêchant l'évolution de la Russie: le servage. L'idée ne laisse pas indifférents les disciples du philosophe en Russie, mais ni Strube de Piermont, ni l'impératrice Catherine II, ni le prince Chtcherbatov ne partagent pas vraiment sa vision. En effet, Strube de Piermont, qui critique violemment Montesquieu pour avoir présenté la Russie comme étant un État despotique, ne semble pas révolté par l'idée de la servitude du peuple russe. Celle-ci est, pour lui, tout à fait conforme à la raison et ne s'oppose aucunement au principe d'humanité. Justifiant la légalité de la ser-

la traduction russe des Réflexions a été publiée dans *Чтения в обществе истории и древностей российских при Московском университете* [*Lectures dans la Société de l'histoire et des monuments anciens russes auprès de l'Université de Moscou*]. À la fin du XIXe siècle, cette traduction réapparaît dans les *Œuvres complètes du prince M.M. Chtcherbatov* (Ivan P. Khrouchtchov [éd.], *Сочинения князя М.М. Щербатова* [*Œuvres complètes du prince M.M. Chtcherbatov*], Saint-Pétersbourg, prince B.S. Chtcherbatov, 1896, vol. 1).

7 Les chapitres sont intitulés comme suit: «Du gouvernement en général», «Du gouvernement monarchique», «Du gouvernement aristocratique», «Du gouvernement démocratique», «Du despotisme», «Des mœurs des peuples sous ces divers gouvernements», «Des lois», «Des récompenses», «Des punitions».

8 M.M. Chtcherbatov. Разные сочинения и переводы [Divers écrits et traductions], RNB, 885, Collection de l'Ermitage, no 228, fol. 255.

vitude, il va d'ailleurs jusqu'à affirmer son utilité: «Si la servitude prive un serf d'une grande partie des commodités et des agrémens (sic) de la vie, si elle le met à certain égard au dessous du reste des humains, elle l'empêche en récompense de périr, ou de vivre plus misérablement encore, et lui conserve tout ce que la nature même lui a départi» [17, p. 27]. Strube de Piermont, qui avait accusé Montesquieu d'avoir été moins attentif à la vérité qu'à la cause qu'il s'était proposé de soutenir, tombe incontestablement ici dans la même erreur. Mais, en même temps, il parvient à mettre en lumière une certaine incohérence présente dans la théorie politique et sociale de l'écrivain. En effet, une réflexion sur l'utilité de la servitude apparaît dans la pensée de Montesquieu, à travers plusieurs chapitres de son traité. Sans vouloir défendre l'esclavage en tant que tel, l'auteur de *L'esprit des lois* admet néanmoins que la servitude puisse être une donnée naturelle chez certains peuples. Dans ces pays, affirme-t-il, «la chaleur énerve le corps, et affaiblit si fort le courage, que les hommes ne sont portés à un devoir pénible que par la crainte du châtiment» [12, p. 394–395], c'est pourquoi la servitude y est utile dans la mesure où elle incite les gens à travailler. L'idée de «servitude naturelle», assez paradoxale chez un écrivain connu pour ses convictions anti-esclavagistes [10], n'échappe pas à l'œil vigilant de Strube de Piermont, qui ne manque pas de reprocher à ce «redoutable écrivain» son inconséquence.

D'autre part, la vision particulière de la servitude dont témoigne le livre de Strube de Piermont amène à poser la question du concept d'égalité et des différentes interprétations proposées par les deux auteurs. Dans la pensée de Montesquieu, tous les hommes naissent égaux, et l'auteur de *L'esprit des lois* n'invoque qu'une raison, celle d'ordre géographique, qui, seule, pourrait justifier la servitude dans certains pays. Pour Strube de Piermont, le droit de posséder un esclave relève, au contraire, de l'inévitable inégalité des individus, l'égalité n'étant pas dans la nature de la société [15]: «Dans nos sociétés il doit y avoir des hommes, qui veuillent servir, avec d'autres qui veulent être servis» [17, p. 83].

L'opinion du prince Chtcherbatov est plus intransigeante encore. En fervent défenseur des privilèges de la noblesse, il va jusqu'à justifier le servage, dont l'abolition serait nuisible aux serfs comme à l'État. Lorsqu'il rédige, aux environs de 1768, sa *Note sur la question des paysans*, Chtcherbatov plaint la situation misérable des paysans russes, qui «vivent plus comme des bêtes que comme des humains», alors qu'ils constituent la force essentielle de l'empire [7, p. 7–8]. Cet ouvrage, rédigé sous forme de notes de voyage en Russie prises par un étranger se

présentant comme un citoyen du monde et prétendant bien connaître le pays qu'il décrit, constitue une sorte de mystification littéraire. Ce procédé, largement utilisé dans la littérature du XVIII[e] siècle, et connu sous le nom de «ostranenie [principe de défamiliarisation]», permet à Chtcherbatov de livrer une réflexion distanciée sur l'épineux problème de la condition des paysans en Russie. Il se risque ainsi à l'hypothèse suivante: l'accord du droit de propriété foncière aux paysans russes est-elle susceptible de remédier à leur situation déplorable? Mais il s'empresse aussitôt de renoncer à cette idée, qui lui semble trop ambitieuse compte tenu de la réalité russe de l'époque: «Non, non, je fuis ces idées et quoi que le droit naturel en dise, il vaut mieux laisser les paysans en Russie dans l'état dans lequel ils sont depuis plusieurs siècles» [7, p. 8].

Il faut relier la rédaction de cet opuscule au fameux concours organisé par la Société libre d'économie (1765–1767), dans lequel les participants, tant Russes qu'étrangers, étaient invités à proposer leurs réflexions sur le sujet suivant: «Est-il plus avantageux et plus utile au bien public que le paysan possède des terres en propre, ou seulement des biens mobiliers? Et jusqu'où doit s'étendre le droit du paysan sur cette propriété afin qu'il en résulte le plus grand avantage pour le bien public?» [8]. L'idée de l'éventuelle libération des paysans en Russie lui étant particulièrement chère, Catherine II soutient l'initiative. À l'époque où elle lit les *Lettres russiennes* de Strube de Piermont, elle manifeste déjà son rejet de la servitude, accusant l'auteur d'en avoir fait l'apologie: «Un ancien Grec ou Romain auroit dit que ce livre est l'opprobre de l'esprit humain, l'éloge de la servitude! et pourquoi l'auteur ne ce (sic) vend il pas pour esclave?» [17, p. 82]. Plus tard, sa délicate condition d'impératrice de Russie lui imposera une certaine réserve. D'un côté, le servage apparaît inévitable, naturellement conditionné par la structure d'une société qui ne pourrait fonctionner correctement sans un équilibre entre ceux qui servent et ceux qui sont servis. Ces idées, qui rappellent beaucoup celles de Strube, sont développées dans l'article 250 du *Nakaz*: «La société civile, de même que tout autre établissement, exige un certain ordre. Il faut qu'il y ait des personnes qui gouvernent et qui commandent, et d'autres qui obéissent» [3, p. 74]. D'un autre côté, Catherine II redoute fortement les excès du servage, susceptibles, à long terme, de ruiner le pays: «De quelque nature que soit la dépendance, il faut que les lois civiles cherchent à en ôter, d'un côté, les abus, de l'autre les dangers» [3, p. 75].

Or, l'écart entre le programme de l'impératrice annoncé dans le *Nakaz* et sa politique réelle, notamment en matière de renforcement du servage, ne fait que

s'accentuer au fil du temps. En effet, dans la société russe de la deuxième moitié du XVIIIe siècle, l'idée de libération des paysans paraît encore prématurée, et va à l'encontre de l'opinion majoritaire [1]. Dans l'entourage de l'impératrice, rares sont ceux qui envisagent réellement la possibilité d'une concrétisation de cette audacieuse initiative. Malgré l'échec du *Nakaz*, la parution de ce texte apparaît, à elle seule, comme une avancée significative, dans la mesure où s'y manifeste une volonté de s'approprier ces valeurs essentielles des Lumières que sont la liberté et l'égalité. À en croire Montesquieu, la Russie est lasse du despotisme: «Le gouvernement moscovite cherche à sortir du despotisme, qui lui est plus pesant qu'aux peuples mêmes» [12, p. 187].

Certes, le thème de la Russie n'est pas un des sujets centraux de *L'esprit des lois*. Son rôle est pourtant loin d'être négligeable. En effet, la Russie représente un exemple unique d'État despotique à l'intérieur de l'espace géographique européen. C'est la raison pour laquelle Montesquieu recourt à cet exemple, et que ce pays occupe une place importante dans son système d'argumentation contre le despotisme et l'esclavage. Montesquieu, qui fonde son savoir sur la Russie sur l'expérience d'autrui, n'est pas l'instigateur de l'image négative faite du pays. C'est à lui, cependant, que revient le mérite de l'avoir confirmée dans l'imaginaire français, son autorité d'écrivain et de philosophe ayant ici joué un rôle prépondérant. On comprend alors pourquoi les auteurs russes attachent une si grande importance aux pages consacrées à la Russie dans *L'esprit des lois*. La multitude de réactions qui se font entendre en Russie tout au long du XVIIIe siècle témoigne de l'étonnante finesse historique de Montesquieu, qui a su détecter les problèmes fondamentaux de la Russie, à l'origine de son retard économique au XVIIIe siècle. Cependant, ces réactions se distinguent par leurs objectifs. En effet, certains auteurs se laissent emporter par leur élan de contestation, cherchant à apporter un démenti aux idées controversées de Montesquieu et à réhabiliter, ce faisant, l'image somme toute caricaturale donnée de la Russie, tandis que d'autres, envisagent ladite image comme le point de départ d'une analyse plus profonde des processus à l'œuvre dans le pays. Aussi pourrait-on parler d'une sorte de remise en question de l'histoire et de l'identité nationales, débat qui atteindra son paroxysme dans la première moitié du XIXe siècle.

Список литературы

1 *Бартлетт Р.* Поселение иностранцев в России при Екатерине II и проект об освобождении русских крестьян // Европейское Просвещение и развитие цивилизации в России. Саратов: Изд-во СГУ, 2001. С. 8–11.

2 *Вальденберг В.* Э. Щербатов о Петре Великом. СПб.: Типо-литография «Энергия», 1903. 20 с.

3 *Екатерина II.* Наказ императрицы Екатерины II, данный Комиссии о сочинении проекта Нового уложения / под ред. Н.Д. Чечулина. СПб.: Тип. Академии наук, 1907. 175 с.

4 *Новиков Н.И.* Опыт исторического словаря о российских писателях // *Новиков Н.И.* Избранные сочинения. М.; Л.: Гос. изд-во худож. лит., 1951. 744 с.

5 *Плавинская Н.Ю.* Переводы сочинений Монтескье в России в XVIII в. // Культура эпохи Просвещения. М.: Наука, 1993. С. 150–163.

6 *Примаковский А.П.* О русских переводах произведений Монтескье // Вопросы философии. 1955. № 3. С. 138–139.

7 *Щербатов М.М.* Неизданные сочинения. М.: Соцэкгиз, 1935. 215 с.

8 *Bartlet R.P.* The Free Economic Society: the Foundation Years and the Prize Essay Competition of 1766 on Peasant Property // Russland zur Zeit Katharinas II. Absolutismus — Aufklärung — Pragmatismus. Köln; Weimar, 1998, pp. 181–214.

9 *Dodds M.* Les récits de voyages, sources de L'Esprit des lois de Montesquieu. Paris: Champion, 1929, 304 p.

10 *Jameson R.P.* Montesquieu et l'esclavage. Étude sur les origines de l'opinion antiesclavagiste en France au XVIIIe siècle. Paris: Hachette, 1911, 367 p.

11 *Lentin* A. «Une âme républicaine»? Catherine, Montesquieu, and the nature of government in Russia: the "Nakaz" through the eyes of M.M. Shcherbatov // Философский век. Альманах. Вып. 11. Екатерина и ее время: Современный взгляд / отв. ред. Т.В. Артемьева, М.И. Микешин. СПб.: Санкт-Петербургский Центр истории идей, 1999. С. 79–96.

12 *Montesquieu Ch.-L. de.* De l'esprit des lois. Paris: Flammarion, 1979. Vol. 1. 507 p.

13 *Plavinskaia N.Y.* Les Traductions russes de Montesquieu au XVIIIe siècle // Cahiers Montesquieu no 2: L'Europe de Montesquieu (actes du Colloque de Gênes, 26–29 mai 1993) / Alberto Postigliola et Maria Grazia Bottaro Palumbo [éd.]. Naples: Liguori Editore, "Cahiers Montesquieu", 1995, pp. 431–440.

14 *Plavinskaia N.Y.* Les lectures de *L'Esprit des lois* en Russie au XVIIIe siècle // Cahiers Montesquieu no 6: Montesquieu du Nord au Sud (actes de la table ronde organisée à Paris les 29 et 30 janvier 1999) / Jean Ehrard [éd.]. Naples: Liguori Editore, "Cahiers Montesquieu", 2001, pp. 61–70.

15 *Rosso C.* Mythe de l'égalité et rayonnement des Lumières. Pisa: Libraria Goliardica, 1980. 328 p.

16 *Strube de Piermont F.H.* Discours sur l'origine et les changements des lois russiennes, lu dans l'assemblée publique de l'Académie impériale des Sciences le 6 septembre 1756 à l'occasion de l'anniversaire du jour du nom de Sa Majesté l'impératrice de toutes les Russies etc. Saint-Pétersbourg: Imprimerie de l'Académie impériale des Sciences, 1756, 40 p.

17 *Strube de Piermont F.H.* Lettres russiennes. Saint-Pétersbourg: Imprimerie de l'Académie impériale des Sciences, 1760. 270 p.

References

1 Bartlett R. Poselenie inostrancev v Rossii pri Ekaterine II i proekt ob osvobozhdenii russkih krest'jan [The settlement of foreigners in Russia under the rule of Catherine II and a project for the liberation of Russian peasants]. *Evropejskoe Prosveshhenie i razvitie civilizacii v Rossii* [The European Enlightenment and the development of civilization in Russia]. Saratov, Izd-vo SGU Publ., 2001, pp. 8–11. (In Russ.)

2 Val'denberg V.Je. *Shherbatov o Petre Velikom* [Shcherbatov about Peter the Great]. St. Petersburg, Tipo-litografija "Jenergija" Publ., 1903. 20 p. (In Russ.)

3 Ekaterina II. *Nakaz imperatricy Ekateriny II, dannyj Komissii o sochinenii proekta Novogo ulozhenija* [Nakaz of the Empress Catherine II, or The instructions to the commissioners for composing a New Code of Laws], ed. N.D. Chechulin. St. Petersburg, Tipografija Akademii nauk Publ., 1907. 175 p. (In Russ.)

4 Novikov N.I. Opyt istoricheskogo slovarja o rossijskih pisateljah [An essay of the dictionary on the history of the Russian authors]. *Novikov N.I. Izbrannye sochinenija* [Selected works]. Moscow, Leningrad, Gos. izd-vo hudog. lit. Publ., 1951. 744 p. (In Russ.)

5 Plavinskaja N.Ju. Perevody sochinenij Montesk'e v Rossii v XVIII v. [The Translations of Montesquieu's writings in 18th Century Russia]. *Kul'tura jepohi Prosveshhenija* [The Culture of the Enlightenment]. Moscow, Nauka Publ., 1993, pp. 150–163. (In Russ.)

6 Primakovskij A.P. O russkih perevodah proizvedenij Montesk'e [About Russian translations of Montesquieu's writings]. *Voprosy filosofii*, 1955, no 3, pp. 138–139. (In Russ.)

7 Shherbatov M.M. *Neizdannye sochinenija* [Unpublished Writings]. Moscow, Socjekgiz Publ., 1935. 215 p. (In Russ.)

8 Bartlet R.P. The Free Economic Society: the Foundation Years and the Prize Essay Competition of 1766 on Peasant Property. *Russland zur Zeit Katharinas II. Absolutismus – Aufklärung – Pragmatismus*. Köln, Weimar, 1998, pp. 181–214. (In English)

9 Dodds M. *Les récits de voyages, sources de L'Esprit des lois de Montesquieu*. Paris, Champion, 1929. 304 p. (In French)

10 Jameson R.P. *Montesquieu et l'esclavage. Étude sur les origines de l'opinion antiesclavagiste en France au XVIIIe siècle*. Paris, Hachette, 1911. 367 p. (In French)

11 Lentin A. "Une âme républicaine"? Catherine, Montesquieu, and the nature of government in Russia: the "Nakaz" through the eyes of M.M. Shcherbatov. *Filosofskij vek. Al'manah. Vyp. 11. Ekaterina i ee vremja: Sovremennyj vzgljad* [Century of Philosophy. Almanac. Vol. 11. Catherine and Her Time: A Contemporary View], eds. T.V. Artem'eva, M.I. Mikeshin. St. Petersburg, Sankt-Peterburgskij Centr istorii idej Publ., 1999, pp. 79–96. (In French)

12 Montesquieu Ch.-L. de. *De l'esprit des lois*. Paris, Flammarion, 1979. Vol. 1. 507 p. (In French)

13 Plavinskaia N.Y. Les Traductions russes de Montesquieu au XVIII[e] siècle. *Cahiers Montesquieu no 2: L'Europe de Montesquieu* (actes du Colloque de Gênes, 26–29 mai 1993), Alberto Postigliola et Maria Grazia Bottaro Palumbo [éd.]. Naples, Liguori Editore, "Cahiers Montesquieu", 1995, pp. 431–440. (In French)
14 Plavinskaia N.Y. Les lectures de *L'Esprit des lois* en Russie au XVIII[e] siècle. *Cahiers Montesquieu no 6: Montesquieu du Nord au Sud* (actes de la table ronde organisée à Paris les 29 et 30 janvier 1999), Jean Ehrard [éd.]. Naples, Liguori Editore, "Cahiers Montesquieu", 2001, pp. 61–70. (In French)
15 Rosso C. *Mythe de l'égalité et rayonnement des Lumières*. Pisa, Libraria Goliardica, 1980. 328 p. (In French)
16 Strube de Piermont F.H. *Discours sur l'origine et les changements des lois russiennes, lu dans l'assemblée publique de l'Académie impériale des Sciences le 6 septembre 1756 à l'occasion de l'anniversaire du jour du nom de Sa Majesté l'impératrice de toutes les Russies etc*. St. Pétersbourg, Imprimerie de l'Académie impériale des Sciences, 1756. 40 p. (In French)
17 Strube de Piermont F.H. *Lettres russiennes*. St. Pétersbourg, Imprimerie de l'Académie impériale des Sciences, 1760. 270 p. (In French)

УДК 821.112.2
ББК 83.3(4Гем)5

РАХЕЛЬ ФАРНХАГЕН И КУЛЬТУРА ЕЕ ВРЕМЕНИ

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

Дата поступления статьи: 12 июля 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-82-113

Аннотация: В статье рассматривается личность Рахели Фарнхаген — одной из самых ярких фигур культурной жизни Германии, хозяйки салона, в котором с конца XVIII до 30-х гг. XIX вв. собирались известнейшие деятели литературы и искусства, философы, представители дворянской и бюргерской интеллигенции. На фоне незаурядных современниц, в числе которых были также имевшие салон, Рахель выделялась глубоким пониманием специфики и перспектив эстетических течений того времени, не уступая в этом мужским умам. Ее контакты были и намного шире салонных — в переписке со многими интересными ей людьми, не только внутри, но и за пределами страны. Письма Рахели, собранные Фарнхагеном фон Энзе, как и ее оставшиеся дневники, позволяют заключить, что она, бесспорно, обладала литературным талантом. В обращении к миру Рахели, к ее окружению раскрывается картина переходных десятилетий европейской жизни, на протяжении которых происходил перелом в мировоззрении, опровержение социальных, философских и эстетических понятий просветителей романтическим поколением. Разнообразие лиц, вызывавших интерес Рахели, дополняет представление о неоднозначном общественном настроении, отражением которого было литературное творчество. Это настроение помогает объяснить не одну творческую индивидуальность, принадлежавшую к тому или иному эстетическому направлению или сочетавшую в себе черты одного и другого. Аспекты статьи намечают дальнейшую разработку их как отдельных вопросов или тем истории литературы, и немецкой, и европейской, в их общей и особой динамике.

Ключевые слова: салон, женщина, культура, классика, Гете, иенский романтизм, эпоха, письмо.

Информация об авторе: Джульетта Леоновна Чавчанидзе — доктор филологических наук, профессор, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, стр. 51, 119991 г. Москва, Россия.
E-mail: juchav@mail.ru



RAHEL VAENHAGEN AND THE CULTURE OF HER TIME

© 2017. J.L. Chavchanidze
Moscow State Lomonosov University, Moscow, Russia
Received: July 12, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: This essay examines the personality of Rahel Varnhagen, one of the brightest representatives of the German cultural milieu, owner of a literary salon that brought together prominent authors, artists, philosophers, nobles, and the crème of burgher society in the period between the end of the 18th Century and the 1830s. Rahel stood out among other female owners of literary salons, due to her deep knowledge of contemporary aesthetic trends, their specificity and perspectives, and in this respect, she was a perfect equal to male intellectuals of the time. Her contacts spread beyond the salon as she corresponded with a great number of people both within and outside the country. Rahel's letters, collected by Varnhagen von Ense, and her diaries reveal outstanding literary gifts. On the example of Rahel's world and her environment, this article examines the transient decades of European life that signaled the shift in the cultural sensibility as well as the debunking of the Enlightenment social, philosophic, and aesthetic concepts by the generations of Romantics. The diversity of personalities that evoked Rahel's interest shows the ambiguity of public opinions and tastes reflected in literature. The atmosphere of her salon helps us better understand individual literary figures that either represented certain aesthetic trends or combined the traits of different trends in their work.
Keywords: salon, woman, culture, classics, Goethe, Jena Romanticism, epoch, letter.
Information about the author: Julietta L. Chavchanidze, DSc in Philology, Professor, Lomonosov Moscow State University, Leninskie gori 1/51, 119991 Moscow, Russia.
E-mail: juchav@mail.ru

«Кто не знает имена Беттины и Рахели, которых глубокие натуры от всякого прикосновения к ним жизни издавали из себя электрические искры откровения духа?» [1, т. 2, с. 230].

К восторженной оценке, которую дал двум замечательным женщинам Германии В.Г. Белинский в 1842 г., напрашивается некоторый комментарий. Первая из них — младшая сестра основателя гейдельбергского кружка романтиков Клеменса Брентано, внучка Софи фон Ла Рош, популярной в XVIII в. писательницы сентиментального направления, ею воспитанная. Вторая — старшая дочь в еврейской купеческой семье, соблюдавшей традиционно-религиозные правила. Беттине фон Арним, автору ярких эссе, романтических и политических, отводятся специальные статьи во всех литературных справочниках, Рахель Фарнхаген обычно только упоминается в статьях о Фарнхагене фон Энзе, выдающемся критике и публицисте, — от нее остались лишь дневники и письма частного характера.

Но без ее имени не обходится ни один обстоятельный обзор культурной жизни Германии с конца XVIII до 30-х гг. XIX в., времени, которое в истории немецкой литературы принято называть эпохой Гете. Рахель Левин родилась в Берлине в 1771 г., когда вышло первое большое сочинение поэта — драма «Гец фон Берлихинген», а умерла через год после его смерти, в 1833 г. Духовную атмосферу этой эпохи определяли еще два человека — Александр Гумбольдт и Наполеон Бонапарт[1]; оба в равной степени, хотя в совершенно разном отношении расширили мировоззренческий кругозор

1 Родившиеся, по совпадению, в одном и том же 1769 г.

европейцев. На протяжении нескольких десятилетий единомышленники и оппоненты собирались вокруг Рахели.

Юность Рахели пришлась на период правления в Пруссии короля Фридриха II (Великого), просвещенного монарха в понимании XVIII столетия. Толерантность его внутренней политики распространялась и на состоятельную часть оседлого еврейского населения, которой был предоставлен статус “Schutzjuden” — покровительство, поощрение в экономической ассимиляции с формировавшейся прусской буржуазией. Принадлежавшие к этой категории стремились перенять нормы дворянского быта — по его образцу строили дома, покупали и реставрировали дворцы разорившихся аристократов; в семьи приглашались учителя для обучения детей, в некоторых с детства начиналось знакомство с итальянской оперой. Образованные выходцы из еврейства становились людьми немецкой культуры.

В обозримой картине большого города стиралось социальное различие. О целостности уличной массы написала в своей книге «О Германии» посетившая страну Жермена де Сталь. Гофман в новелле «Кавалер Глюк» запечатлел смешение лиц из разных сословий на главной улице Берлина: «И вот уже по Унтер ден Линден, разодетые по-праздничному, к Тиргартену пестрой вереницей тянутся вперемежку щеголи, бюргеры всем семейством, с женами и детками, духовные особы, еврейки, референдарии, гулящие девицы, ученые, модистки, танцоры, военные и так далее» [5, т. 1, с. 31]. Берлин и Вена, хотя позднее, чем Париж и Лондон, превратились в культурные центры: увеличилось число школ, литературных изданий; в Берлине при Фридрихе II открылось Общество чтения. Знакомства в театрах, библиотеках, общественных парках — в берлинском Тиргартене, венском Пратере — не имели никаких ограничений, например, в парке для женщины было вполне допустимо вступать в разговор с незнакомым мужчиной, что считалось неприлично в кафе.

На рубеже веков культурной повседневностью сделались салоны в домах бюргеров, где по контрасту с аристократическими сословная разница вовсе не ощущалась. Там часто зарождались и «уличные» контакты; та же де Сталь заметила, что в парковых аллеях с удовольствием встречаются «только что попрощавшиеся в салоне» [24, s. 85]. Центром салонного общения всегда являлась женщина, и салон связывали, как и в дворянской среде[2], с ее именем.

2 То же было и в России: «Мой модный дом и вечера...» — говорит Татьяна в «Евгении Онегине» А.С. Пушкина.

Носившаяся тогда в воздухе идея всеобщего равенства, среди прочего, отрицала преимущество мужчин перед женщинами. Уже в раннем Просвещении наметилась тема «женской учености», а в годы революции во Франции (1789–1793) был оглашен специальный документ «Декларация прав женщины и гражданки». Критический взгляд на все средневековые правила в корне изменил у образованных мужчин и мнение о женщине; в ней, независимо от внешней привлекательности, стали ценить достойную собеседницу. Соответственно обновлялось и женское самосознание — во многом по образцу мадам де Сталь, которая приобрела известность не только своими сочинениями, но и приверженностью принципам свободы как в общественном устройстве, так и в личных отношениях. В ее салоне проходили обсуждение все самые смелые мысли и все нравственные нормы; «салонный» стиль царил и в ее швейцарском поместье Коппе, где она, высланная из Франции Наполеоном за недостаточное уважение к его власти Первого консула, оставалась и после его падения. Коппе не раз оказывалось местом длительного пребывания незаурядных гостей: Август Вильгельм Шлегель, один из теоретиков раннего немецкого романтизма, иенского, провел там несколько лет в качестве учителя детей хозяйки, французский дворянин Адельберт Шамиссо, позднее занявший видное место в немецкой литературе, находил спасение от трудной эмигрантской участи. И для всех Жермена де Сталь оставалась блистательной — не как подруга писателя Бенжамена Констана или политика Талейрана, а как личность, сама по себе неординарная.

В Германии славу незаурядной женщины чаще всего поддерживало имя ее супруга. В той же Беттине Брентано разглядели сочетание «большого ума и такого же сумасбродства» [15, s. 452], как сказал В. Гумбольдт, когда она стала женой Ахима фон Арнима, другого основоположника гейдельбергского романтизма. Доротея Шлегель, дочь философа Мозеса Мендельсона, дружившего с Лессингом, вызвала интерес не своим романом «Флорентин», а тем, что ушла от мужа-банкира к Фридриху Шлегелю и явилась прототипом героини его романа «Люцинда». Дочь геттингенского профессора, члена Французской Академии Каролина Бемер, которая, овдовев, сблизилась с публицистом Георгом Форстером, активным сторонником французских якобинцев, вскоре затем предстала «музой» романтиков: вступила в брак с А.В. Шлегелем, а через несколько лет рассталась с ним ради Шеллинга, принадлежавшего к тому же иенскому кружку.

Но эти женщины вовсе не руководствовались в своем поведении принципом эмансипации. По письмам Каролины можно заключить, что ей было важно не сравняться с мужчиной, а *своей* природой восполнить ту часть *его* существования, какой ему недоставало. Женская самодостаточность вызывала у нее неприязнь — был ли то писательский успех Софи Ла Рош или восхитившая всех докторская степень двадцатилетней девушки, о которой Каролина отозвалась жестко и безапелляционно: «<...> при таком бесспорно большом таланте и уме ей нечего ждать не только счастья, но даже хоть какого-то внимания. Бабу ценят, когда она баба» [17, s. 377–378][3]. Внутреннюю свободу женщины она считала «не женственным» отказом от семьи, от преданности детям. В письме вдове драматурга Ф.В. Готтера Каролина с неодобрением сообщала о своем впечатлении от знакомства с Жерменой де Сталь: «Она — феномен жизненной силы, себялюбия и неслыханной духовной активности» [17, s. 335], — подобное явно не было присуще немецким спутницам выдающихся мужчин. По сути, о каждой из них можно повторить сказанное одной из исследовательниц о Доротее Шлегель: «<...> познакомилась не с миром, а со Шлегелем, принадлежала не к романтизму — принадлежала Шлегелю, приняла не католицизм, а веру Шлегеля <...> впервые встретилась с жизнью, когда встретилась со Шлегелем <...>» [13, s. 46–47].

На таком фоне в культурных кругах Германии ярко очертились две женские фигуры — Генриетта Герц и Рахель Левин, тогда еще не Фарнхаген. Впрочем, Генриетта отчасти все-таки была обязана инициативе мужа: Маркус Герц, врач-экспериментатор, убежденный кантианец, постоянно принимал у себя коллег-медиков, специалистов в области естественных наук, особенно охотно начинающих, а жене, которая была моложе на семнадцать лет, активной участнице Общества чтения, посоветовал собирать на ее половине молодых литераторов, теологов, юристов. В окружении Генриетты были и люди старшего поколения, воспитанные на понятиях просветителей. Различные сословия — аристократию, низшее дворянство, образованных бюргеров — представляли в большинстве мужчины, немногочисленные женщины происходили из богатых еврейских семей. Появлялись и известные иностранцы — та же мадам де Сталь, графиня де Жанлис, автор популярных

3 Нем. *Frauenzimmer*.

тогда во всей Европе сентиментальных романов, крупный политический деятель Мирабо. Частыми посетителями были Шиллер и оригинальный среди современников писатель Жан Поль, философ И.Г. Фихте, братья Гумбольдт и братья Шлегель (Фридрих именно там познакомился с Доротеей). Угадав незаурядность в скромном проповеднике из Шарите, клиники Берлинского университета, Генриетта предоставляла ему готовиться к проповеди в ее доме; вскоре он, Ф.Д. Шлейермахер, стал философом, одним из идеологов раннего немецкого романтизма. Единственное посещение этого дома осталось ярким воспоминанием скульптора Шадова. Так что Рахель, вступая в жизнь, имела перед собой пример духовного сообщества, главой которого была женщина, притом тоже еврейка, что наглядно опровергало и женскую, и национальную неполноценность.

В родительском доме Рахели область культуры признавалась лишь как бытовой факт; среди тех, кому отец давал деньги в кредит, бывали художники и артисты. К нему обращались за помощью драматург Иффланд, директор берлинского Национального театра, молодой публицист Гентц; впоследствии оба, особенно Гентц, уже военный советник при австрийском канцлере Меттернихе, стали постоянными гостями Рахели. Культурные ценности для семьи не существовали, и когда после смерти отца старшая дочь взяла на себя заботу о младших, сестре и двух братьях, то сблизилась только с одним, с Людвигом. Он, став взрослым, предоставил вести отцовские дела брату, а сам обратился к изучению философии и установил непосредственный контакт с Фихте, хотя забросил учебу в двух университетах: его увлекали путешествия по немецким землям. В итоге он сделал своим занятием литературу, писал пьесы в жанре бюргерской драмы, введенном в свое время Лессингом, иногда воспроизводя в них комические приметы немецкой реальности. В 1808 г., во время наполеоновской оккупации, Людвиг, как бы в знак своей принадлежности к немецкому народу, сменил еврейскую фамилию Левин на *Роберт,* под которой и выступал в печати. То же сделала через два года после него Рахель; еще прежде она крестилась и получила имя Антония Фредерика.

Первый свой салон Рахель открыла сразу после смерти отца, в конце 1789 — начале 1790 гг., на «чердачке», как она называла положенные ей три комнаты в мансарде занимаемого семьей берлинского дома. Только что прошумевший по всей Европе штурм Бастилии побуждал к интенсивному

обмену мнениями, но Рахели просто хотелось иметь свой круг. Тогда же сложились ее дружеские отношения с Давидом Фейтом, который по окончании Геттингенского университета, неформального центра всех новейших веяний, от идеологических до естественнонаучных[4], стал доктором медицины, профессионально освоил теории Канта и Фихте, одинаково глубоко вчитывался в сочинения Гомера и Гете. Он из любопытства посетил послереволюционный Париж, постоянно лечил бедняков и умер, будучи врачом в антинаполеоновском ополчении 1813 г. От Фейта Рахель получила первые необходимые знания и, что еще важнее, переняла потребность в знаниях; как считают биографы, он был первым и единственным ее учителем [24, s. 60].

Генриетта Герц, встречавшая всех доброжелательно, не опасаясь соперничества в популярности, сразу познакомила Рахель со своими завсегдатаями. Обе женщины употребляли слово *салон* редко, предпочитая иначе определять характер своих собраний: *круг, кружок*, *открытый дом*. Ни общественное положение, ни вероисповедание гостя не имело для них значения, но, как отмечают исследователи немецкой салонной культуры, в их домах никогда не бывало происходивших из низшего слоя бюргерства — необразованных.

Быстро найдя свое место в общественной жизни, Рахель долго оставалась не очень благополучной в личной, женской судьбе. За довольно короткое время она разорвала помолвку с высокопоставленным графом Финкенштейном, другом Людвига Тика, одного из иенских романтиков, затем с членом испанского посольства д'Урквийо, что трудно комментировать, не имея достаточных сведений. По-видимому, ни один из этих мужчин не был готов принять ее индивидуальность, она же не сочла нужным соответствовать их понятиям о женских добродетелях.

Избирательность в любви тогда уже не выглядела шокирующей. Почти привычным явлением стал развод, чаще по инициативе женщины — тех же Доротеи Фейт и Каролины Шлегель, оперной звезды Фридерики Унцельман, кстати тоже имевшей свой «чайный кружок». Состоявшие в браке, и мужчины, и женщины, иногда не скрывали любовные связи на стороне, невзирая на свой социальный статус. Племянник покойного Фридриха II, принц Луи Фердинанд, который верхом на коне сопровождал карету мадам

4 Геттинген приобрел особое признание образованных европейцев: у Пушкина Ленский возвращается в Россию «с душою, прямо геттингенской».

де Сталь по всем окрестностям Берлина, постоянно посещал салон Рахели с возлюбленной, женой военного советника, и имел двоих детей в морганатическом браке с еще одной женщиной. И хотя у высокородных лиц часто бывали любовницы, у Луи Фердинанда такое нарушение моральных установок явно дополняло фигуру поклонника вольнодумства.

Рахель вовсе не намеревалась окружать себя только знаменитыми, она приветствовала в своем доме каждого, всегда готовая выслушать собеседника и вникнуть в смысл его речи. Тем не менее среди первых посетителей ее салона были писатель Карл Филипп Мориц, знаток древности, и профессор Академии искусств композитор Карл Фридрих Цельтер, старый друг Гете, оба масоны; с конца 90-х гг. постоянными гостями сделались Фридрих Шлегель с Доротеей, братья Гумбольдт, Шлейермахер, Фихте, Тик, естествоиспытатель-путешественник Штеффенс. Разговоры на таких встречах были характерными для немцев, всегда предпочитавших темам социально-конкретным философски-отвлеченные — «плоды наук, добро и зло, и предрассудки вековые, и гроба тайны роковые», говоря словами Пушкина.

Вероятно, поэтому салоны немецких женщин не очень нравились мадам де Сталь: они не повторяли стиль ее салона, где серьезные беседы сочетались с живой реакцией на происходившее в беспокойной Франции, игравшей тогда важнейшую роль в жизни Европы. На непосредственную и эмоциональную француженку Рахель, которая могла в гостях подолгу молча сидеть в углу, не произвела впечатления. Писательница пришла в недоумение, когда о некой особе, представленной ей когда-то в Париже, с восхищением заговорили принц Луи Фердинанд и шведский посол Бринкман, сказавший, что она, Жермена де Сталь, и Рахель с их гением могли бы украсить древние Афины:

> — Ах, так Вы сравниваете ее со мной? Это недурно. Она что-то написала?
>
> — Нет. Я даже думаю, что она никогда этого не сделает. Но я бы хотел, чтобы она раздала свой гений двадцати писательницам, у которых таковой отсутствует [22, s. 424].

Во время пребывания мадам де Сталь в Берлине в 1804 г. Бринкман под предлогом обсуждения последнего ее романа «Дельфина» специально

устроил встречу двух женщин. В коротком разговоре между ними (переданном спустя годы тем же Бринкманом) гостья не преминула высказать Рахели свою антипатию в форме изысканной любезности: «Если бы я здесь задержалась, то, думаю... я бы так Вас полюбила, и стала бы от этого такой счастливой, что Вам оставалось бы только завидовать моему счастью. Кто еще мог бы вызвать у Вас подобное чувство?» [22, s. 424–425]. В ее книге «О Германии» имя Рахели не упомянуто. Та в свою очередь не испытала удовольствия от общения со знаменитостью: при первом знакомстве нашла ее «весьма доброй и чересчур разговорчивой» [22, s. 424], а во второй раз записала в дневнике: «Ума в ней достаточно, но нет чуткой души, она никогда не умолкает, как будто только одна она все продумала...» [22, s. 425].

Осенью 1806 г., когда Наполеон занял Берлин, закрылись салоны и Генриетты, и Рахели, которая на время оккупации покинула город и побывала в разных местах. В Праге, затем по возвращении в Берлин уже во время отступления французов из России она взяла на себя заботу о раненых и в письмах друзьям настойчиво просила денег для помощи лазаретам, которые принимали и вчерашних врагов.

В 1803 г. Рахель впервые увидел Карл Август Фарнхаген, восемнадцатилетний студент-медик, не вызвавший у нее тогда особого внимания. Сын врача, он, зарабатывая учителем в доме банкира, постепенно знакомился с салонной литературной публикой. Их сближение началось со следующей встречи — в 1808 г. на лекции Фихте. Через три года они вместе провели лето в Теплице; находившийся там Бетховен, уже полуглухой, исполнил для Рахели кое-что из своих сочинений. Вскоре Фарнхаген, тяжело переживая наполеоновское нашествие, вступил в австрийскую армию и оставался в ней, а потом в русской армии до конца освободительных войн. К тому моменту он уже был членом организованного в условиях оккупации «Христианско-немецкого застольного общества» (“Christlich-teutsche Tischgesellschaft”).

Идейная основа этого общества была неоднозначной. Туда не принимали евреев и женщин, — как бы в полемику с вражеской Францией, где права тех и других защищались начиная с революции. Это непроизвольно выливалось в антисемитизм, в отрицание феминизма, хотя к обществу принадлежали многие представители немецкой интеллигенции и из дворянства, и из высшего слоя бюргерства. Среди них были прежние посетители «еврейских» «женских» салонов Генриетты и Рахели, например, Фихте и

Шлейермахер, которых более всего могли привлекать обсуждавшиеся на собраниях планы реформ в Пруссии. Именно тогда у Фарнхагена появилось внимание к политическому устройству страны, в дальнейшем никогда не ослабевавшее. После победы над Наполеоном он поступил на прусскую государственную службу, в качестве секретаря канцлера Меттерниха побывал на Венском, затем на Парижском конгрессе; Рахель, став его женой, иногда его сопровождала. Занимая и далее довольно высокие должности, Фарнхаген *фон Энзе*, уже получивший дворянство, откровенно не сочувствовал борьбе Священного союза с либерализмом, чем вызвал неудовольствие Меттерниха (впрочем, лично очень его уважавшего). В 1819 г. он вышел в отставку и супруги окончательно поселились в Берлине, где Рахель вскоре заново открыла свой салон.

С усилением немецкой буржуазии и назревавшей необходимостью общественных преобразований формировалась новая идеология. В такой обстановке недавние философские и эстетические критерии потребовали пересмотра, критики — или защиты от критики, которой они стали подвергаться. Рахель, вовсе не замышлявшая свои салоны как литературные, становилась свидетельницей столкновения различных течений, что ей приходилось не только осмысливать, но даже переживать.

В годы существования первого ее салона, в ситуации рубежа веков, когда не оправдались идеалы минувшего столетия, просветительского, немецкое культурное сознание более, чем когда-либо, ориентировалось на искусство. Эстетическая платформа была представлена двумя позициями — несравнимо авторитетных Гете и Шиллера, в тот период веймарских классиков, и молодых иенских романтиков. Веймарцы предназначали искусству с его идеальной природой главную роль в разрешении извечных человеческих проблем, среди них и социальных. Один из шиллеровских тезисов гласил: «Путь к свободе ведет только через красоту» [21, s. 322], — чем прямо отвергалась такая форма общественных перемен, как насилие. Романтики же исходили из убеждения, что *идеальное* в его *реальном,* конкретном осуществлении утрачивает свой характер (о том заставляли думать все послереволюционные потрясения), и исключали для искусства всякую утилитарную функцию.

С теорией раннего романтизма Рахель могла познакомиться по лекциям А.В. Шлегеля, которые посещала, скорее отдавая дань новому.

Ей всегда оставался близок классический принцип Гете: упорядоченность мысли и четко выстроенная форма — «правильность» произведения в создании художественной картины. Такой принцип опровергался романтическим положением о «тождестве субъекта и объекта» [9, s. 122], о подчиненности творчества личному, *произвольному*[5] авторскому настроению. Прямую демонстрацию этого, «Люцинду» Шлегеля, Рахель встретила с полным неодобрением; оценив уникальность поэтической фантазии Тика, она осуждала «болезненность» его новелл. В одном из писем 1801 г. она утверждала, что *личное* мешает создать произведение так, «как это выполняет скульптор в мраморе» [19, s. 115], и с увлечением развивала мнение, близкое к суждениям классиков: в творческом процессе поэту необходимо «*развенчать*»[6] для себя свой предмет, иначе он «не сможет стать поэтом или будет плохим поэтом» [19, s. 115].

Однако в том же письме обыгрывалось понятие, классицизму незнакомое, введенное романтизмом: *бессознательное* — важнейший пункт философии Шеллинга. Письмо начиналось словами: «Человек как *человек*[7] сам по себе — произведение искусства, все его существо состоит в том, что в нем постоянно сменяются сознательное и бессознательное» [19, s. 115]. И хотя Рахель находила такого человека не у романтиков, а опять-таки у Гете, она невольно принимала *романтические* нормы воссоздания человеческого. Отклик ее воображения на прочитанное во многом определяла реальность романтических лет, о чем можно судить по ряду ее писем. В одном из них, содержащем оценку романа сентименталиста Ф.Г. Якоби «Вольдемар», рациональное требование четкости содержания и формы перемежается с чисто эмоциональными определениями персонажей, сравнениями с ними собственной натуры, переходящими в самоанализ, напоминающий романтического героя, местами даже нервный, отчего самый стиль письма выглядит сбивчивым.

Тонкое и напряженное мировосприятие Рахели полностью улавливало ту противоречивость общественного мышления переходного исторического времени, которую зафиксировал Ф. Шлегель: «Французская революция, “Наукоучение” Фихте и “Мейстер” Гете — величайшие тенден-

5 Нем. *Willkür*.

6 В подлиннике выделено: *entheiligt*.

7 Выделено у Рахели.

ции эпохи» [11, т. 1, с. 300]. Широко известную его фразу обычно считают высшей похвалой каждому из трех названных явлений. Между тем в другом фрагменте того же 1798 г. Шлегель определил революцию «как почти универсальное землетрясение, небывалое наводнение в политическом мире <...> как ужасный гротеск <...> в грандиозной трагикомедии человечества» [11, т. 1, с. 313]. Тогда же он опубликовал в программном журнале иенцев «Атенеум» статью «О “Мейстере” Гете», где оценил *только художественную* сторону романа, пообещав читателям продолжение, которого, однако, не последовало. По-видимому, Шлегель предполагал *критический* анализ содержания, от чего потом решил воздержаться. Его высказывание о трех тенденциях было не славословием[8], а суммированием важнейших показателей современности, неким кодом для проникновения в ее сложную суть. Рахель, которая читала все, что выходило из-под пера Гете, и внимательно наблюдала за деятельностью Фихте, объединила их, убежденного классика и основоположника мировоззрения романтизма, одним и тем же определением: «глаз Германии» [22, s. 279].

В сочинениях Гете Рахель всегда находила то, что ощущала сама, реагировала на них непосредственно и одновременно продуманно. Уловивший это сразу Фарнхаген в 1812 г. отправил в литературную газету «Утренний листок» (“Der Morgenblatt”) высказывания о поэте, которыми они с Рахелью обменивались в письмах. По желанию издателя рукопись была послана Гете, чтобы получить его согласие на публикацию. Имена авторов не были проставлены: принадлежавшее Рахели Фарнхаген подписал буквой Г., а ему самому — буквой Э. Гете, не зная, что корреспондентами были обрученные, нашел их «поистине примечательной парой, поскольку они в чем-то едины, а в чем-то расходятся» [22, s. 311], и дал характеристику каждому. В Г. он увидел натуру «удивительную, восприимчивую ко всему, сострадательную, мягкую», в Э. — «разборчивую, ищущую, способную к аналитическим оценкам» [22, s. 311] и предположил воздействие любящей души Г. на Э. Для Рахели стало огромной радостью, что поэт ее *почувствовал*. Написать ему она не осмелилась, а через год снова испытала радость, узнав из его веймарского окружения, что в их с Фарнхагеном переписке Гете находит то понимание его произведений, какого ему часто не хватает.

8 При том, что гений Гете романтики признавали безоговорочно, что же касается философии Фихте, то она лежала в основе их сочинений.

О «Годах учения Вильгельма Мейстера» Рахель отозвалась с восхищением: «<...> Гете одним волшебным ударом оттеснил всю прозу нашей отвратительной, ничтожной жизни» [19, s. 180]. Вряд ли таков был замысел писателя, который размышлял *о преобразовании* жизненной повседневности и был далек от отвращения к ней даже в свой штюрмерский период. На впечатление Рахели явно накладывала отпечаток *собственная* неудовлетворенность миром вещественным, предметным, тоска по чему-то незримому и неопределенному, «томление» (*Sehnsucht*), как называли это романтики. Тем и объясняется ее близость к Фихте, с учением которого она впервые познакомилась еще по письмам Фейта.

О том, как высоко ценили философа в окружении Рахели, можно понять из отзыва о нем ее брата Людвига: «Богом данный учитель, несущий беспредельное знание, которое преобразует жизнь в свободу, свободу возводит в закон и осветляет закон свободы любовью» [23, s. 62]. Рахель в письмах обращалась к Фихте: “Lieber Herr und Meister!”, — он стал для нее и учителем, и другом, как будто сказавшим ей: «Ты не одинока!» [19, s. 60]. Его открытие «Я» (Ich), личности, внутренне отстоящей от остального мира, от «не-Я» (nicht-Ich), помогало ей в ее безусловно не простой душевной жизни. «Вчера <...> чужими, совершенно чужими и дикими показались мне липы[9], улицы и дома, люди — страшными: ни одного лица, ни одного собственного облика, у каждого что ни на есть дурацкое, деревянное или блуждающее выражение...» [20, S. 87], высказалась она в одном из писем. Гентц, входивший в число близких ее друзей, как-то раз написал ей: «Вы сама и есть романтизм; Вы уже и были им тогда, когда такое слово только появилось» [22, s. 63].

В 1822 г., через десять лет после своего первого обзора «Годов учения Вильгельма Мейстера», Ф. Шлегель проанализировал роман более обстоятельно в рецензии на собрание сочинений Гете. Предполагая, что кто-то, возможно, захочет сравнить его с «Дон Кихотом» Сервантеса по нетривиальности героя, по масштабности общей картины, он заключил, что это будет «совершенно неудачным» [11, т. 2, с. 284]. В «Дон Кихоте» иенцы видели одно из явлений романтизма в далеком прошлом, лишенном рационалистических измерений. Тик взялся перевести его на немецкий, редактировал

9 На берлинской улице Унтер ден Линден.

перевод тот же Шлегель. «Мейстера» он назвал отделенным «большой пропастью» [11, т. 2, с. 285] от поэзии романтической: там поставлен вопрос о *реальном* назначении неординарной личности, тогда как образ Дон Кихота воплощает непреходящую дисгармонию такой личности с миром реальным. Параллель между Гете и Сервантесом для Шлегеля была неприемлема.

У Рахели, перечитавшей тогда гетевский роман, фигура Вильгельма ассоциировалась с Дон Кихотом безоговорочно: та же постоянная потребность самосовершенствования, та же привычка видеть людей лучшими, чем они есть на самом деле, и принимать их отношение, их непонимание его поступков как сострадание «дураку», непригодному к серьезным занятиям. Обоих, не сумевших найти себя в окружающем мире, Рахель противопоставила «деловому» герою Филдинга, всегда достигающему цели, — т. е. и в Вильгельме усмотрела суть натуры *романтической*, хотя не употребила этого слова, — по сути фихтеанское расхождение «Я» с «не-Я».

Однако непосредственно читательская реакция всегда сопровождалась у Рахели раздумьями о произведении с «веймарской» точки зрения — о его значении для мира *действительного*. Задача Дон Кихота — восстановление рыцарского порядка, задача Вильгельма — совершенствование норм порядка всечеловеческого. Отождествление идеального с рыцарским было данью Сервантеса *его* веку; Гете, «подхватив перо Сервантеса» [19, s. 292], создал картину, соответствующую веку своему, — значит, оба показали роль идеального в реальности «с позиции истории» [19, s. 292]. Такой вывод сам по себе отрицал романтическое понятие о *субъективном* начале художественного творчества, о его независимости от места и времени.

И Гете, и Фихте одинаково повлияли на то, как пережила Рахель французскую оккупацию и последствия наполеоновского краха. В 1807 г. Фихте выступил с «Речами к немецкой нации», в которых морально подавленная страна услышала только патриотический призыв. Рахель привлекло в них другое: провозглашение особой миссии немцев, *культурной*, и пути к ее исполнению: каждый индивидуум должен и способен сам сделать себя культурным. Именно тогда она назвала Фихте «глаз Германии».

Сразу после смерти философа в 1814 г. в газетах стали появляться намеки на ее символичность: с освобождением от Наполеона патриотические идеи утратили актуальность. Рахель почти с отчаянием утверждала в письмах, что именно теперь, когда в Германии восстанавливается общественная

жизнь, настало время Фихте, который нес в себе то «немецкое», что «единственно позволено так именовать» [19, s. 280], ставила его рядом с Лессингом. Пожалуй, она была тогда одной из немногих, кто сознавал, или скорее чувствовал, что фихтеанское положение о человеческой индивидуальности сделалось аксиомой, которая вольно или невольно будет варьироваться во всем последующем развитии европейской философии.

Шедшее от Фихте понимание национально-немецкого не мешало Рахели ценить *общечеловеческое,* и здесь она руководствовалась понятиями Гете. Если философ лично принял участие в антинаполеоновском ополчении 1813 г., то поэт запретил своему сыну вступить в это ополчение; Наполеона он оценивал как фигуру грандиозную и мог связывать с ним перспективу перемен в феодальных немецких землях[10]. В стороне от массового энтузиазма Гете оставался и в годы Реставрации, когда по ходу буржуазного прогресса в стране все более назревал культ национального. Это отражали и первые выступления немецких студентов, выбравших своим центром имевший славу в истории страны Вартбург с его знаменитым замком, где в Средние века происходило легендарное состязание певцов, где когда-то укрывался от преследований Лютер. К моменту открытия второго салона Рахели интеллигенция, едва ли не более, чем прочие слои населения, была проникнута национальными идеями[11]. Но Рахель уже в 1817 г. с тревогой писала Фарнхагену, что национальные чувства подрывают в человеке *гуманное* начало. Такое соизмерение, безусловно, было заимствовано от Гете, который всем своим поведением отклонял национальный норматив, охраняя гуманистический.

Если Фихте был отодвинут новыми веяниями на задний план довольно мягко, то слава Гете подверглась суровому опровержению. В пору первого салона Рахели все без исключения романтики, при их эстетической оппозиции поэту, никак не посягали на разрушение его прижизненного па-

10 И не без оснований: до нашествия Наполеона в раздробленной Германии было более трехсот государств, после его отступления стало значительно меньше, так как многие мелкие властители, утратив с приходом французов свой престол, не стали его восстанавливать.

11 Долго еще вовсе не предполагавшими опасных последствий в будущем: в стихотворении, которое сочинил человек прогрессивных убеждений профессор Гофман фон Фаллерслебен, ставшее гимном революционного буржуазного движения, впервые появились слова: “Deutschland, Deutschland über alles!” Известно, какой смысл они приобрели почти через сто лет в фашистской Германии.

мятника. Объективно они отдавали должное примеру «того универсального образования, типом и совершеннейшей формой которого служило для них творчество Гете» [3, с. 26]. Но с конца второго десятилетия против него решительно выступили «люди противоположнейших воззрений» [4, т. 4, с. 347], притом и за пределами Германии. Среди них, к огорчению Рахели, были ей интересные, например, молодой маркиз литератор Астольф де Кюстин[12], постоянный ее корреспондент и поклонник. Убежденный католик, он считал «языческий» склад гетевского ума неподходящим для искания христианской истины; о том же говорили перешедшие в католичество Фридрих и Доротея Шлегели. Участники возникшего литературного движения «Молодая Германия» с их демократическими устремлениями осуждали Гете за многолетнее положение придворного; революционно настроенный Людвиг Берне, с которым тоже общалась Рахель, в своих «Письмах из Парижа» настаивал, что невозможно признавать великим поэтом мелочного филистера. В. Менцель в книге «Немецкая литература» (1828) подверг критике даже поэтическое мастерство Гете, объявив гораздо более ярким Шиллера, обращавшегося к социальным проблемам. Сельский пастор Пусткухен[13] после анонса «Годов странствий Вильгельма Мейстера» в 1827 г. успел выпустить до его выхода в свет собственную книжку под тем же названием, где пытался доказать, что в первом романе о Мейстере, в «Годах учения», автор не сумел показать натуру нравственно благородную.

Однако во втором салоне Рахели продолжалась жизнь *великого* Гете: там с ним по-прежнему связывали искусство — мир идеала, красоты и гармонии. Тем создавалось обманчивое чувство изоляции в условиях нового, уже буржуазного Берлина, видимость «возрождения города как аристократически окрашенного жизненного пространства» [23, s. 161], свободного от меркантильного духа. Иллюзорность этого опровергала и вся повседневность эпохи Реставрации, и возникавшее в ней новое мировоззрение. С середины второго десятилетия все шире распространялся объективный идеализм Гегеля; философ был связан с Фарнхагеном, появлялся у Рахели, и там были знакомы с его учением. Но ей ничто не мешало руководствоваться

12 Известный описаниями своих путешествий по разным странам Европы; среди таковых были четыре тома под названием «Россия».

13 В русском переводе — *кислое тесто*. Гейне в «Романтической школе» обыграл эту фамилию: «кислое тесто, эстетически раздувшееся» [4, т. 4, с. 348].

критериями, воспринятыми от Гете. Судя по письмам 1830 г., в сочинении Сен-Симона «Новое христианство», с которым ознакомил ее Фарнхаген, она увидела вариант гетевского «язычества» — некий план *земного* благополучия вопреки традиционно-христианскому понятию о потустороннем царстве добра.

При том, что с нападками на поэта у Рахели лишь усиливался его культ, она понимала всю важность проблематики, которой он не касался. К недостаткам социального устройства она всегда была чувствительна уже в силу своего еврейского происхождения, к тому же рядом с ней находился занимавшийся многими общественными вопросами Фарнхаген. Он, поддерживая с Гете постоянные литературные контакты, старался вписать позднее творчество поэта в литературу дня: в 1829 г. в рецензии на «Годы странствий Вильгельма Мейстера» охарактеризовал Лотарио как фигуру политическую в отличие от всех прежних гетевских образов. Такая версия несколько противоречила аполитичности салона Рахели, зато придавала произведению, отодвигаемому современностью в прошлое, оттенок актуальности. Дополнения к своей рецензии Фарнхаген публиковал в 1830–1831 гг., указывая на идейную новизну последнего романа о Мейстере. Не случайно Гейне в «Романтической школе» назвал его «виднейшим бойцом за Гете» и добавил, что «суждениям этого высокого ума Гете всегда придавал очень большое значение» [4, т. 4, с. 356].

Об отношении самого Гейне к Гете невозможно говорить, не учитывая роли Фарнхагенов, к которым он навсегда сохранил чувство восхищения и почти родственной преданности. Придя в салон Рахели в 1821 г., он сразу выделился на общем фоне максимализмом молодости, категорическим неприятием всего окружающего. Однако Рахель и Фарнхаген сумели рассмотреть за крайне резкими суждениями, за остротами, часто жесткими, набиравший силу талант и позаботились, чтобы он не растворился в откликах на злободневное. Фарнхаген, при собственном неприятии многого в устройстве страны, критически относился к политической тенденциозности литераторов «Молодой Германии», с которыми сблизился Гейне, и сумел внушить ему важность иной цели — достойного *художественного* вклада в поэзию. Рахель в частых и задушевных разговорах раскрывала ему подлинно поэтическое на примерах из сочинений Гете. В письме Людвигу Роберту Гейне сознавался, что всего Гете прочел только после двухлетне-

го посещения салона его сестры и благодаря этому понял многое: «Теперь я уже не слепой Гейне, теперь я зрячий» [23, s. 392]. Неудивительно, что он никогда не упрекнул Гете за равнодушие к политике, уподобив великого поэта «дереву-великану», ветви которого достигают звезд, и оттого его «никак невозможно употребить на баррикаду» [4, т. 4, с. 356]. О роли Рахели в «прозрении» Гейне, наверное, сказавшейся еще в чем-то для него немаловажном, можно догадаться по одному из его писем 1827 г.: «А госпоже Фарнхаген мне нет надобности писать, она знает все, что я мог бы сказать, она знает, о чем я думаю и о чем не думаю» [23, s. 394]. В «Книге песен» он посвятил Рахели двадцать восемь стихотворений из цикла «Возвращение».

Хотя Рахель всю жизнь оставалась, по определению Фарнхагена, жрицей Гете, личное ее общение с поэтом складывалось весьма своеобразно. С тех пор, как она открыла свой первый салон, Гете не бывал в Берлине, однако мог слышать о ней от Цельтера или Вильгельма Гумбольдта. В 1795 г., узнав, что он собирается совершить поездку в Карлсбад, Рахель решила отправиться туда в надежде с ним встретиться, о чем давно мечтала. И ей удалось побывать в обществе Гете — у кузин своей спутницы Фридерики Унцельман, одна из которых была супругой датского дипломата. Присутствовавшая там датская поэтесса Фридерика Брун, которая потом отметила в своих воспоминаниях особое внимание Гете к младшей сестре, красавице, лишь мимоходом упомянула «невзрачную Леви». Сама Брун, лично знавшая Клопштока, была по-своему интересна Гете, и на таком фоне Рахель, к тому же стеснявшаяся своей неброской внешности, еще более оробевшая перед тем, кого обожала, конечно же, чувствовала себя непривлекательной. Но радостью было уже то, что она увидела Гете.

Спустя два месяца ей стало известно, как реагировал поэт на ее имя в разговоре с двумя ее близкими знакомыми: «Да, это девушка выдающегося ума и с чувствами — где можно найти такое? Это нечто редкое. О, мы постоянно были вместе, общались дружески-сердечно. Она глубоко воспринимает все, но так легко все выражает <...> всегда взволнованная чем-то своим и притом спокойная, — короче, это то, что хочется назвать прекрасной душой. Кажется, чем больше ее узнаешь, тем больше к ней привяжешься» [22, s. 305]. И добавил, что ее отношение дорого ему вдвойне, так как оно проистекает явно не из чужих мнений. В письмах Рахели встречается мысль, которую поддерживают и некоторые биографы, что в передаче ее друзей

мнение Гете было утрировано: мог ли он с первого раза так угадать ее личность? Но соглашаются на том, что это ведь был Гете.

В 1815 г. Рахель приехала во Франкфурт ждать возвращавшегося из Парижа Фарнхагена, которому тут же написала: «Когда я сегодня въезжала сюда, я плакала, потому что увидела облака Гете, город Гете» [13, s. 226]. Поэт тогда гостил в родных местах, в имении своего старого друга Виллемера, переживая счастье любви к его молоденькой жене Марианне, которая стала Зулейкой в «Западно-восточном диване». Возобновить с ним знакомство Рахель не решалась; случайно встретив его на прогулке в коляске с Виллемерами, она не удержалась от радостного восклицания: «Это же Гете!», — и успела увидеть, что он весело засмеялся [22, s. 320]. Однако желание хотя бы какого-нибудь контакта было настолько сильным, что она обратилась к Гете с письмом, с вопросом, получил ли он от Фарнхагена заметки о прошедших военных действиях, и сама отнесла письмо в дом, где он жил, не доверив ни почте, ни прислуге. Ответом был его неожиданный утренний визит; Рахель еще не вставала с постели, когда доложили о его приходе, и поспешно натянула на себя первую попавшуюся одежду. Гете вежливо сказал, что не знал о ее пребывании во Франкфурте, растерянная Рахель повторяла, что они с мужем только хотели знать, дошли ли до него почтовые отправления. Поэт поблагодарил, осведомился о Фарнхагене и три раза передал ему привет; затем они обменялись несколькими словами о последних важных политических событиях. После его ухода Рахель зачем-то надела свое лучшее платье, и горечь от нелепости встречи сменилась радостью: ее посетил Гете.

Чету Фарнхагенов, проезжавших в 1825 г. через Веймар, Гете пригласил на обед; Эккерман вспоминает, что поэт с большим уважением отозвался об обоих, а о Рахели — как об одной из первых, кто его по-настоящему понял. Через два года, услышав от Фарнхагена о тяжелой болезни его жены, Гете сказал: «Ну, ее активная духовная жизнь и здоровые чувства не могут от этого пострадать. Уж если человеку даны такие замечательные качества, то они закреплены в нем прочно» [22, s. 333].

Среди книг, которые Рахель читала в свои последние месяцы в промежутках между физическими страданиями, были «Годы странствий Вильгельма Мейстера»; Гете она пережила ненадолго, что кажется едва ли не символичным.

Со смертью поэта в немецкой литературе совпал конец эпохи, которую Гейне назвал «временем искусства» [4, т. 4, с. 319] *(Kunstperiode)*, когда разнообразие талантов и эстетических позиций создавало некую возвышенность в обычной жизни, доступную тому, кто был способен ее рассмотреть. Тогда были привычными личные оценки, свободное толкование художественных созданий и обсуждение их в салонах, которые таким образом естественно превращались в литературные или музыкальные. Но с середины второго десятилетия изменившийся характер исторической действительности все более заставлял людей творческих усомниться в автономности искусства. Позднему романтику приходилось осознавать, что оно, возникая посреди реальности, становится не чем иным как *ее частью* и что ему предстоит воспроизводить такое соотношение, то есть учитывать «действительную жизнь со всеми ее ужасами» [5, т. 4, ч. 2, с. 18]. Для этого требовалось не только вдохновение, но и *мастерство*, и литературу начали понимать уже *как профессию,* а суждения не имевших к ней прямого отношения стали считать лишь профанацией. Роль профессии приобрела и литературная критика.

Поэтому собрания любителей искусства сделались предметом постоянного осмеяния со стороны профессиональных литераторов. О несерьезности салонных интерпретаций высказался еще в 1815 г. Эйхендорф в романе «Предчувствие и действительность»; сатиру на них написали А.Ф. Бернхарди, исследователь языка, директор берлинской гимназии («Шесть часов из жизни зяблика»), и В. Гауф («Сведения из мемуаров Сатаны», «Фантасмагория в бременском винном погребке»). Ирония была очевидна даже в сочинении брата Рахели Людвига Роберта «Благородные друзья берлинского чая» (в Берлине было несколько «чайных обществ»). Тема профанации искусства появилась в романе Иоганны Шопенгауэр «Габриэла», что особенно примечательно, поскольку центром нападения обычно бывала фигура хозяйки салона, а писательница сама имела салон. В «Серапионовых братьях» Гофмана промелькнула сатирическая зарисовка женского командования в обществе почитателей поэзии, где все присутствующие, слушая стихи, «зевали и выражали явную скуку <…> “О, прекрасно, божественно… и так глубоко прочувствовано взволнованной душой!” — воскликнула хозяйка дома, и многие… воскликнули за нею следом: “Прекрасно, божественно!”» [5, т. 4, ч. 2, с. 413]. Можно даже предположить, что карикатура

Гауфа («Фантасмагория в бременском винном погребке», 1827) изображала непосредственно дом Фарнхагенов, где поддерживалась память о наследии ушедшего классического века. Во главе веселого сборища — издавна имеющая славу старая винная бочка Роза, которую выводит под руку Бахус. Их сопровождают, «размахивая треуголками, еще шесть веселых кумпанов в кое-как надетых на голову париках, в долгополых кафтанах и длинных, богато затканных камзолах», среди них она исполняет песню двухсотлетней давности «приятным, чуть дрожащим голосом» [7, т. 2, с. 318].

Нападки на «эстетствующие» домашние кружки были своего рода защитой творчества, итога большого труда и еще большего душевного напряжения, от низведения, или от опасности низведения его до уровня развлекательного. Тем и можно объяснить, почему в салоне Рахели не появлялся ни Гофман, живший по соседству, ни его «серапионов брат» Шамиссо, который переписывался с Рахелью, а в молодые годы входил в «Союз Полярной звезды», организованный в 1804 г. Фарнхагеном из молодых учителей и студентов, сочувствовавших романтизму[14].

«Союз Полярной звезды», существовавший в течение двух лет, до нашествия Наполеона, издавал «Зеленый альманах муз», где оспаривались доводы противников романтизма. Фарнхаген, понимая незначительность собственных опытов в стихах и прозе, сразу сделал главным своим занятием критическое освещение чужих произведений, выявление их места в литературном процессе. Даже в собственном сатирическом сочинении 1808 г. «Попытки и затруднения Карла» (“*Versuche und Hindernisse Karls*”) он не преминул высказать соображения относительно «Годов учения Вильгельма Мейстера», которые позднее вставил в публикацию отрывков из переписки с Рахелью. Литературную работу Фарнхаген не оставлял ни в армии, ни на государственной службе, а выйдя в отставку, отдался ей полностью. Переживший Рахель на двадцать пять лет, он вдумчиво проследил не один эстетический поворот и всегда избегал тенденциозности в отношении старого или нового.

Однозначно-восторженное восприятие романтизма со временем сменилось у Фарнхагена зрелым осмыслением под влиянием и новых фи-

14 Впрочем, у историков литературы можно встретить указание, что Шамиссо вообще сторонился публичных сборищ из-за недостатков своей немецкой разговорной речи, в частности, акцента, чего не преодолел до конца жизни [19].

лософских воззрений, и классической эстетики Гете, которая оставалась темой многих его работ. Это можно заметить по его выводам и об отдельных писателях, и о романтическом методе в целом [29, s. XXXI] в пространном критическом обзоре под названием «Дух века» (“Geist der Zeitalter”). Однако в отличие от Гете, который, по сведениям Эккермана [12, s. 121, 136], решительно не признавал поздних немецких романтиков, Фарнхаген рассмотрел и оценил намеченную ими перспективу дальнейшего развития литературы — отражение живой реальности. Его критический взгляд безошибочно выявлял индивидуальность каждого автора, отмечал ли он невысокий уровень сочинений Каролины Фуке или одобрял «Книгу песен» и «Путевые картины» Гейне. Одинаково чутко относился он и к жизненным судьбам тех, кто вошел в литературу, считал своим долгом помогать Беттине в подготовке посмертного издания сочинений Арнима и хлопотать об освобождении деятеля «Молодой Германии» Г. Лаубе, арестованного за активное участие в движении буршеншафтов, объединений либерально настроенного студенчества.

Новое эстетическое или философское течение всегда привлекало Фарнхагена. В 1827 г. он совместно с Гегелем стал издавать «Ежегодники научной критики», в которых настолько проступала свобода мысли, что к 1839 г. их выпуск пришлось прекратить под давлением прусской цензуры. Весь комплекс его собственных критических трудов утверждал как норматив сочетание эстетической полноценности произведения с проблематикой времени. Признавая обращение младогерманцев к политическим вопросам, он постоянно напоминал о единстве содержательной и чисто художественной сторон у Гете, где одна как раз и придавала силу другой. Меттерних не шутя предполагал, что Фарнхаген хотел таким образом «подправить» сен-симонизм для немцев, изначально гораздо более склонных к поэтическому, чем к политическому[15]. В 1835 г., когда в Германии явно возобладали политические интересы, Фарнхаген замышлял создание Общества Гете, членами которого должны были стать тот же Меттерних, братья Гумбольдт, Шеллинг, А.В. Шлегель, Шамиссо, Грильпарцер и многие другие. Намереваясь привлечь участников и из-за рубежа, он называл не последней Россию, где, по его утверждению, замечательных людей было не меньше, чем в других странах.

15 Ассоциация Сен-Симона с Гете, мелькнувшая у Рахели, могла быть подсказана этим выражением Меттерниха.

Гейне дал Фарнхагену восторженную и при этом очень точную характеристику: «человек, носящий в сердце мысли, обширные, как мир» [4, т. 4, с. 356]. Живой интерес ко всему, что в мире оставалось для него неизвестным, он сохранял в любой обстановке. С участия в русской армии во время военных действий против Наполеона началось его изучение русского языка. Пушкина открыл немцам он, поместив в двух номерах «Ежегодников» 1828 г. свои статьи о творчестве русского поэта с приложением собственных переводов. В 1839 г. он совместно с К.Г. Карусом, известным живописцем, философом и естествоиспытателем, стал издавать журнал, который был выразительно назван «Свободная гавань» (“Freihafen”); там под его руководством печатались переводы из русской литературы, в 1841 г. была опубликована «Бэла» Лермонтова.

В предисловии к одному из собраний трудов Фарнхагена высказано сожаление, что для исследователей его заслуга переводчика и интерпретатора русских авторов «на сегодняшний день канула в небытие» [28, s. 46]. Но в XIX в. он был лицом весьма уважаемым в кругу российских литературных деятелей. Одна из его статей о Пушкине была переведена в 1839 г. в «Отечественных записках», — наверное, не случайно та, где рассматривалась актуальная тогда для всех европейских литератур деградация одаренной личности под воздействием реальной жизни. На нее вскоре отреагировал Белинский: «Прекрасно выразился Варнгаген, сказав, что на Онегина и Ленского можно смотреть как на братьев Вульта и Вальта у Жан-Поля Рихтера, то есть как на разложение самой природы поэта» [1, т. 1, с. 627]. Постоянным был контакт Фарнхагена с Вяземским, который, по-видимому хорошо зная степень его либерализма, не доходившего до революционных крайностей, написал ему по поводу революции 1848 г., первой в Германии, в отличие от Франции: «…чтобы немцы тоже захотели стереть у себя все до основания, чтобы они тоже поддались духу рабского подражания, вплоть до перевода парижских мятежей… вот зрелище удивительное и удручающее» [10, с. 237].

С увлечением Фарнхагена русской литературой, конечно же, связано имя дочери его сестры, — русское, пушкинское имя Людмила. И Людмила Ассинг вполне оправдала родство с замечательным человеком. Пробуя продолжить его род занятий, она выпустила в год смерти Беттины (в 1859 г.) биографию ее бабушки Софи Ла Рош. Стараниями племянницы берлинская

квартира Фарнхагена после его смерти оставалась местом встреч немецкой интеллигенции, ее посещали по приезде в Германию выдающиеся люди из других стран. Людмила обеспечила переиздание всего литературного наследия Фарнхагена: сборник мемуарных записей под названием «Памятное из моей жизни», «Биографические памятники» — историографический цикл портретов современников, многочисленные литературно-критические и публицистические статьи, его дневники и письма, а также книги, обессмертившие Рахель, что он, можно говорить с уверенностью, считал главным.

Первое собрание писем Рахели с собственными краткими воспоминаниями о ней Фарнхаген представил через несколько месяцев после ее смерти, прямо предназначая его дружескому кругу, не предполагая широкого распространения[16], но через год опубликовал уже как большую книгу. Он помнил высказанное как-то ею желание объединить все, написанное друзьям и знакомым, и продолжал собирать письма, иногда выкупал их там, куда они в свое время были посланы. Среди них были адресованные и в Берлин, где жила Рахель, — их относила по адресу служанка, как это делали тогда в пределах города для незамедлительного общения. Только у Рахели такие послания чаще всего содержали не вопросы, требовавшие быстрого ответа: она, наверное, лучше понимала *себя сама*, когда брала в руки перо. Отсюда с возрастом могла возникнуть потребность собрать все написанное, чтобы посмотреть на прожитое с временной дистанции, пережить его заново и глубже продумать.

Но был возможен и другой замысел: оставить тексты, писавшиеся на протяжении многих лет, как картину жизни определенного круга в исторически определенную пору, — к чему призывает обычно литературный талант. Так или иначе, но можно смело говорить о вкладе Рахели в *художественный* жанр — в эпистолярный.

Фарнхаген, осуществляя желание жены, руководствовался и собственной целью: вернуть в современность 40-х гг. культурную атмосферу предыдущих десятилетий, чтобы несколько разрядить все более сгущавшуюся политическую. Вскоре собранное было опубликовано им уже в трех томах, для чего потребовалась большая редакторская обработка, поскольку такие особенности формы письма, как непоследовательность, оборван-

16 На обложке стояло: Als Handschrift.

ность сообщения, недоговоренность, нередко встречались и у Рахели. В том нуждались и ее дневниковые записи, которые Фарнхаген решился издать и отдавал их в печать по мере редактирования в 1835–1844 гг. Публикация писем и особенно дневников вызвала шумный успех у читателей, узнававших немало любопытного о не столь давнем прошлом. Но в церковных кругах в них усмотрели атеизм, недовольство высказывала полицейская управа, находя в дневниках нападки на королевскую семью.

Нельзя исключить, что редакция Фарнхагена носила отпечаток его собственных соображений и переживаний. Политические акценты в материале личного характера могли появляться даже непреднамеренно под пером человека, который в одной из своих статей тех же лет писал: «Счастье и благополучие, что каждый до сих пор старался внести в свою жизнь, должно представлять часть общего, принадлежать общему и способствовать расцвету того счастливого времени, которое будет вызывать зависть к нам и нашим сыновьям у потомков в далеком будущем» [26, Bd. 4, s. 377]. К 1848 г. все три тома писем рассматривались цензурой как прореволюционные; уже после смерти Фарнхагена, с приходом к власти Бисмарка они были официально признаны опасными. За их переиздание целиком и выборочно Людмила Ассинг в 1862 г. была приговорена к восьми месяцам тюрьмы и бежала в Италию, где продолжала выпуск, за что ее в 1864 г. заочно приговорили уже к двум годам и лишили гражданства.

Собранные в первом издании письма под названием «Рахель. Книга на память ее друзьям», безусловно, побуждали к размышлениям новые поколения. Фарнхаген с его особым вниманием к молодым литераторам, получив от Т. Мундта, одного из младогерманцев, сборник статей «Критические дебри» (“Kritische Wälder”), в ответ послал автору «Рахель», и тот вызвался написать рецензию. Рецензировал Мундт и трехтомник, а в 1837 г. объединил обе рецензии в статью под общим заголовком «Рахель и ее время». Это время он разделил на три периода — в первом формировалась личность Рахели, во втором, при заметном стремлении приобщить его к первому, — совершенно иное умонастроение, шедшее от новой реальности: «...она металась между ними как пророчица, которая несла в душе и прошлое, и будущее, и исходя из этого лаконично предсказывала дальнейшее положение вещей» [25, s. 228–229]. Вывод Мундта о *профессиональном* анализе эстетических учений у Рахели помогает понять справедливо указанное им в треть-

ем периоде: в начале 30-х гг. письма становятся краткими и обрывочными еще и потому, что новый этап эстетики не получает в них истолкования.

Однако письма Рахели позволяют говорить о ее принадлежности к литературе не только как критика: в них признаки вкусов и интересов конкретной действительности прочерчиваются на уровне хорошо продуманного произведения; каждое ее письмо вызывает сопереживание читателя — то же, что и художественный текст. Среди эпистолярных трудов подобное возникает только при чтении принадлежащих Беттине фон Арним. Опубликованная Беттиной в 1835 г. «Переписка Гете с ребенком» (“Goethes Briefwechsel mit einem Kinde”) — письма, которые она в детстве отважилась писать поэту, и его ответы, — представляла диалог, убеждающий в способности поэта понимать младшие, во всем иные поколения. Книга Беттины восстанавливала в новой общественной обстановке подлинный облик Гете и была немаловажным вкладом в борьбу, какую вели за него и Фарнхагены. В 1844 г. она издала переписку с умершим братом Клеменсом Брентано в их юности (1801–1803), назвав ее «Весенний венок» (“Frühlingskranz”) — по аналогии с его лирической поэмой «Романсы розового венка» (“Romanzen von Rosenkranz”), которая создавалась им как лирический цикл в течение почти десятилетия (1803–1812) трудных душевных исканий. Отдавая дань памяти брата, Беттина стремилась показать через его манеру письма богатство и уязвимость натуры, судьба которой в итоге оказалась драматичной. Но, помимо чувства личной утраты, ею, как и Фарнхагеном, руководило желание восстановить для погрязшей в прагматичных устремлениях современности тот момент, когда «жизнь общества, как и настроение людей, даже сама природа подчинились известному художественному закону, стали символом определенного душевного переживания…» [6, с. 64]. Чтобы передать такую картину, она тоже вносила в тексты «Весеннего венка» большую отчетливость, убирала из них ненужное для обрисовки реальности самых первых лет века, чем осуществлялось целенаправленное преобразование переписки в литературное произведение [16, s. 244].

Место Беттины в развернувшейся борьбе предреволюционных лет было безусловно заметным. В 1843 г. она выпустила обращение к прусскому королю Фридриху Вильгельму IV под названием, звучавшим как посвящение: «Эта книга принадлежит королю», но по содержанию означавшим:

«Это касается короля»[17], — совет подчиниться воле народа, перечисление требований, которые ему необходимо выполнить. Смелое выступление стало предметом горячего обсуждения с самых разных позиций. Фарнхаген восхищался Беттиной в одном из писем: «Для нашего времени она по сути герой, единственный сегодня верный и сильный голос, а все прочие, глашатаи-карьеристы, страдают слепотой, не признавая ее и не сознавая, что она значит перед ними» [14, s. 307].

Эпистолярное наследие Беттины тоже обширное, собрано во многих изданиях, с множеством адресатов, среди которых нередко встречаются Рахель и Фарнхаген.

Расцвет культуры письма пришелся на вторую половину XVIII в., когда в освобождении от старых понятий все искали единомышленников. Но с началом нового столетия, со смешением прежних и новых ценностей, наиболее понимающего собеседника все чаще находили в *собственном* лице, и письмо стало заменяться дневником. Изучая сохранившиеся примеры того и другого, исследователи приходят к выводу о различном характере писем мужских и женских. У выдающихся мужчин усматривают «контакты с интересующим их интеллектуальным, научным миром» [17, s. 69], у женщин — прежде всего выражение чувства, лиричность, схожую с дневниковой, близость к самоанализу. Аналогию с дневником подчеркивают в письмах Каролины Шлегель-Шеллинг. Действительно, Каролина как будто и не ждала реакции адресата на то, о чем высказывалась, и даже задавая вопрос, всегда бывала слишком поглощена *своими* вызвавшими его чувствами[18].

Рахель в ее постоянных порывах к общению на бумаге не была отстраненной от окружающего. В ее письмах тоже есть и пристрастность, и самоанализ, и нервозность — то, что у Каролины считают элементами дневника. Но и тогда в них ясно вырисовывается ход мыслей, который не укладывается в рамки личного переживания. Чувствуется, что она, садясь за письмо, заранее готова прислушаться к *другому*, к тому, кому пишет, независимо от того, удовлетворит ее или нет его отклик; перед ней всегда стоит *собеседник*. Сопоставление писем и дневников Рахели должно дать исследо-

17 По-немецки одинаково возможно то и другое: “Dies Buch gehört dem König”.

18 В литературе эпохи романтизма эпистолярный жанр был почти вытеснен жанром дневника.

вателю интересный дополнительный материал для представления о степени ее внимания *к чужой* индивидуальной внутренней жизни.

В письмах Рахели отражается человек, не замкнутый в собственном духовном существовании, но переживающий все особенности своего времени и живо переосмысливающий многое из вчерашнего. За это и должны были высоко оценить Рахель спустя столетие свидетели другого культурного перелома: Г. Брандес увидел в ней «первую великую женщину тогдашней немецкой культурной жизни» [2, с. 127], а О. Вальцель — «гениальную женщину века» [29, s. 56].

Список литературы

1 *Белинский В.Г.* Собр. соч.: в 3 т. М.: Гослитиздат, 1948. Т. 2. 930 с.
2 *Брандес Г.* Собр. соч.: в 20 т. СПб.: Просвещение, 1910. Т. 6. 325 с.
3 *Виндельбанд В.* Философия в немецкой духовной жизни XIX столетия. М.: Наука, 1993. 104 с.
4 *Гейне Г.* Собр. соч.: в 6 т. М.: Худож. лит., 1982. Т. 4. 588 с.
5 *Гофман Э.Т.А.* Собр. соч.: в 6 т. М.: Худож. лит., 1991–2000. Т. 1, Т. 4. 491 с. + 493 с.
6 *Жирмунский В.М.* Проблема эстетической культуры в произведениях гейдельбергских романтиков // *Жирмунский В.М.* Из истории западноевропейской литературы. Л.: Наука, 1991. 302 с.
7 Избранная проза немецких романтиков. М.: Худож. лит., 1979. Т. 2. 429 с.
8 *Лотман Ю.М.* Непредсказуемые механизмы культуры. Таллин: TLU Press, Таллиннский ун-т, 2010. 234 с.
9 *Новалис*. Фрагменты // Литературная теория немецкого романтизма. Л.: Изд-во писателей в Ленинграде, 1934. 334 с.
10 Новый мир. 2013. № 5.
11 *Шлегель Ф.* Эстетика. Философия. Критика: в 2 т. М.: Искусство, 1983. Т. 1. 479 с.
12 *Эккерман И.П.* Разговоры с Гете. М.: Худож. лит., 1981. 686 с.
13 *Arendt H.* Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik. Zürich, 1959. 355 S.
14 *Arnim Bettina*. Frühlingskranz. Leipzig, 1974. 387 S.
15 *Arnim Bettina*. Die Günderode. Leipzig, 1981. 517 S.
16 *Becker-Cantarino B.* Schriftstellerinnen der Romantik. Epoche–Werke–Wirkung. München, 2000. 322 S.
17 Begegnung mit Caroline. Briefwechsel von Caroline Schlegel-Schelling. Leipzig, 1984. 424 S.
18 *Feudel W.* Adelbert von Chamisso. Leipzig, 1980. 232 S.

19 *Rahel*. Ein Buch des Andenkens für ihre Freunde. Berlin, 2010. 526 S.
20 Rahel Varnhagens Briefwechsel mit Alexander Marwitz. München, 1996. 466 S.
21 *Schiller Friedrich*. Über Kunst und Wirklichkeit. Leipzig, 1975. 558 S.
22 *Scurla H.* Begegnungen mit Rahel. Der Salon der deutschen Jüdin. Berlin, 1977. 639 S.
23 *Seibert P.* Der literarische Salon. Stuttgart, 1993. 479 S.
24 *De Stael Germaine*. Über Deutschland. Stuttgart, 1962. 136 S.
25 *Steineke H.* Literaturkritik des Jungen Deutschlands. Berlin, 1982. 287 S.
26 Varnhagen von Ense. Biografien. Ansätze. Skizzen. Bd. 4. Frankfurt a.M., 1990. 377 S.
27 Varnhagen von Ense. Literaturkritiken. Tübingen, 1977. 322 S.
28 Varnhagen von Ense. Schriften. Briefe. Stuttgart, 1999.
29 *Walzel O.* Deutsche Romantik. Leipzig, 1918. 169 S.

References

1 Belinskii V.G. *Sobranie sochinenii: v 3 t.* [Collection of works: in 3 vols.] Moscow, Goslitizdat Publ., 1948. Vol. 2. 930 p. (In Russ.)

2 Brandes G. *Sobranie sochinenii: v 20 t.* [Collection of works: in 20 vols.] St. Petersburg, Prosveshchenie Publ., 1910. Vol. 6. 325 p. (In Russ.)

3 Vindel'band V. *Filosofiia v nemetskoi dukhovnoi zhizni XIX stoletiia.* [Philosophy in German spiritual life of the 19th century]. Moscow, Nauka Publ., 1993. 104 p. (In Russ.)

4 Geine G. *Sobranie sochinenii: v 6 t.* [Heine H. Collection of works: in 6 vols.]. Moscow, Khudozh. lit. Publ., 1982. Vol. 4. 588 p. (In Russ.)

5 Gofman E.T.A. *Sobranie sochinenii: v 6 t.* [Hoffman E.T.A. Collection of works: in 6 vols.]. Moscow, Khudozh. lit. Publ., 1991–2000. Vol. 1, Vol. 4. 491 p. + 493 p. (In Russ.)

6 Zhirmunskii V.M. Problema esteticheskoi kul'tury v proizvedeniiakh geidel'bergskikh romantikov [The Problem of aesthetic culture in the work of Heidelberg Romantics]. Zhirmunskii V.M. *Iz istorii zapadnoevropeiskoi literatury* [From the history of Western European literature]. Leningrad, Nauka Publ., 1991. 302 p. (In Russ.)

7 *Izbrannaia proza nemetskikh romantikov* [Selected prose of German Romantics]. Moscow, Khudozh. lit. Publ., 1979. Vol. 2. 429 p. (In Russ.)

8 Lotman Iu.M. *Nepredskazuemye mekhanizmy kul'tury* [The unforseen mechanisms of culture]. Tallin, TLU Press, Tallinnskii universitet Publ., 2010. 234 p. (In Russ.)

9 Novalis. Fragmenty [Fragments]. *Literaturnaia teoriia nemetskogo romantizma* [Literary theory of German Romanticism]. Leningrad, Izdatel'stvo pisatelei v Leningrade Publ., 1934. 334 p. (In Russ.)

10 *Novyi mir*, 2013, no 5. (In Russ.)

11 Shlegel' F. *Estetika. Filosofiia. Kritika: v 2 t.* [Aesthetics. Philosophy. Criticism: in 2 vols.]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1983. Vol. 1. 479 p. (In Russ.)

12 Ekkerman I.P. *Razgovory s Gete* [Conversations with Goethe]. Moscow, Khudozh. lit. Publ., 1981. 686 p. (In Russ.)

13 Arendt H. *Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik.* Zürich, 1959. 355 S. (In German)

14 Arnim Bettina. *Frühlingskranz.* Leipzig, 1974. 387 S. (In German)

15 Arnim Bettina. *Die Günderode.* Leipzig, 1981. 517 S. (In German)

16 Becker-Cantarino B. *Schriftstellerinnen der Romantik. Epoche–Werke–Wirkung.* München, 2000. 322 S. (In German)

17 *Begegnung mit Caroline. Briefwechsel von Caroline Schlegel-Schelling.* Leipzig, 1984. 424 S. (In German)

18 Feudel W. *Adelbert von Chamisso.* Leipzig, 1980. 232 S. (In German)

19 Rahel. *Ein Buch des Andenkens für ihre Freunde.* Berlin, 2010. 526 S. (In German)

20 *Rahel Varnhagens Briefwechsel mit Alexander Marwitz.* München, 1996. 466 S. (In German)

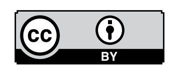
21 Schiller Friedrich. *Über Kunst und Wirklichkeit*. Leipzig, 1975. 558 S. (In German)
22 Scurla H. *Begegnungen mit Rahel. Der Salon der deutschen Jüdin*. Berlin, 1977. 639 S. (In German)
23 Seibert P. *Der literarische Salon*. Stuttgart, 1993. 479 S. (In German)
24 De Stael Germaine. *Über Deutschland*. Stuttgart, 1962. 136 S. (In German)
25 Steineke H. *Literaturkritik des Jungen Deutschlands*. Berlin, 1982. 287 S. (In German)
26 *Varnhagen von Ense. Biografien. Ansätze. Skizzen*. Bd. 4. Frankfurt a.M., 1990. 377 S. (In German)
27 *Varnhagen von Ense. Literaturkritiken*. Tübingen, 1977. 322 S. (In German)
28 *Varnhagen von Ense. Schriften. Briefe*. Stuttgart, 1999. (In German)
29 Walzel O. *Deutsche Romantik*. Leipzig, 1918. 169 S. (In German)

УДК 82 313.1
ББК 83.3(4Фра)

АРХИТЕКТОНИКА РОМАННОГО ЦИКЛА П. СУВЕСТРА И М. АЛЛЕНА О ФАНТОМАСЕ И ПРОБЛЕМА СЕРИЙНОСТИ В МАССОВОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия;
Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия
Дата поступления статьи: 10 июня 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-114-133

Аннотация: В статье исследуется структура 32-томной романной серии о «Фантомасе», созданной П. Сувестром и М. Алленом, прослеживаются линии традиции жанра романа-фельетона и связанные с серийностью жанровые новации: относительная завершенность истории каждого тома и связь томов между собой через «ускользание» главного героя от преследования. Сравниваются поэтологические приемы развития фабулы, выявляются особенности изображения действительности «Прекрасной эпохи» посредством введения узнаваемых «культурных знаков», вариации на темы повседневных происшествий, газетной криминальной хроники, дан анализ образа Фантомаса и других рекуррентных персонажей «Фантомасианы» (инспектора Жюва, Фандора, Элен, леди Бельтам и др.). Мифологизация главного героя серии как воплощения «Зла», «гения преступлений», характерное для романов Сувестра и Аллена смешение достоверного, правдоподобного и воображаемого, вымышленного, ужасного и комического, построенного на вариациях литературных и журналистских клише, повторы фабульных ситуаций, угадывание «читательских ожиданий» и стремление их удовлетворить — важные приметы массовой литературы, сохраняющиеся и в других ее видах — в частности, в телесериалах и комиксах.
Ключевые слова: роман-фельетон, романная серия, издательский проект, нарративные клише, рекуррентные персонажи, массовая литература.
Информация об авторах:
Кирилл Александрович Чекалов — доктор филологических наук, заведующий Отделом классических литератур Запада и сравнительного литературоведения, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
E-mail: ktchekalov@mail.ru
Наталья Тиграновна Пахсарьян — доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры истории зарубежной литературы филологического факультета, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, стр. 51, 119991 г. Москва, Россия.
E-mail: natapa@mail.ru



THE STRUCTURE OF THE FANTÔMAS NOVEL SERIES BY PIERRE SOUVESTRE AND MARCEL ALLAIN AND THE PROBLEM OF SERIALITY IN POPULAR LITERATURE

© 2017. K.A. Chekalov, N.T. Pakhsaryan
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia;
Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia
Received: June 10, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: The essay examines the structure of a 32-volume series of Fantômas novels created by Pierre Souvestre and Marcel Allain; it traces the origins and development of the serial genre and generic novelties related to seriality. The latter include a relative autonomy of each story in each volume and interconnection of the volumes via the figure of the criminal "slipping away" from the hands of justice. The study compares poetological techniques of the fabula development and points out specific features of the Belle époque reality as represented through the introduction of recognizable "cultural signs," variations of everyday incidents, and newspaper chronicle of criminal events. It also analyzes the image of Fantômas and other recurrent characters of the series (such as Juve, Fandor, Hélène, Lady Maud Beltham, etc). The authors examine para-literary features that can be traced in many other different forms such as TV series and graphic novels. They include (1) mythologization of the main character as embodiment of Evil, or a "criminal genius"; (2) confusion of the real and the fictional, verisimilar and extraordinary, horrible and comic based on the variations of literary and journalistic clichés; (3) repetition of plot patterns, (4) attempts to guess and to meet reader's expectations.

Keywords: serial, novel serial, editorial project, narrative clichés, recurrent characters, paraliterature.

Information about the authors:

Kirill A. Chekalov, DSc in Philology, Head of the Department of Classical Literature and Comparative Literary Studies, Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

E-mail: ktchekalov@mail.ru

Natalya T. Pakhsaryan, DSc in Philology, Professor, Department of Foreign Literature, Lomonosov Moscow State University, Leninskie gori, 1/51, 119991 Moscow, Russia.

E-mail: natapa@mail.ru

Общеизвестно, что феномен массовой литературы, зародившись в культуре Нового времени, окончательно оформился как таковой на рубеже XIX–XX вв. Предыстория такого рода книжной продукции более всего была связана с распространением романов, публикующихся в периодической печати — в газетах, журналах или выпусках-приложениях к ним. Романы-фельетоны (или романы-серии, как их называли в Англии) были не только новым литературным жанром, созданным художественными поисками писателей, но и новым издательским проектом, включающим в себя важную экономическую составляющую: публикация романов в прессе оказывалась гораздо более прибыльной, нежели печатание книг, она приносила популярность и периодике, и самим авторам и произведениям. Романы-фельетоны были объектом восхищения у широкого читателя, но одновременно — объектом критики, доходящей до ожесточенных споров[1] вокруг эстетических и еще более — нравственных достоинств и недостатков «промышленной литературы», как называл ее Ш. Сент-Бев [23]. Тем не менее популярность романа-фельетона неуклонно росла от конца 1830-х до 1890-х гг. и выявила его важные жанровые составляющие: заглавие давалось броское и лаконичное; фабула произведения опиралась на «faits divers»[2] и тем самым была

1 О спорах вокруг романа-фельетона, ведущихся не только в литературных кругах, но даже в парламенте, см.: [16].

2 «Faits divers» — повседневные происшествия — выражение, появившееся в 1838 г. и обозначавшее газетную хронику мелких бытовых и криминальных событий. О роли «faits divers» в литературе см.: [13]. Как верно заметил Д. Калифа, самый роман представал в глазах читателей и писателей середины и второй половины XIX в. «некоей завершенной формой повседневного происшествия» [15, p. 1346].

связана с журналистикой (в ней представала повседневная жизнь социума, преимущественно городского, использовались материалы криминальных репортажей, отчетов о происшествиях и т. п.); главный герой или группа героев скрепляли разнообразные эпизоды, публикующиеся в отдельных главах; в последующих главах так или иначе повторялись основные обстоятельства действия предшествующих глав, поскольку между их публикацией проходило определенное время; главы были построены таким образом, чтобы читатели, частично удовлетворив свое любопытство, ждали продолжения, в котором бы присутствовала развязка главной интриги. Иногда такие сочинения не полностью публиковались в периодике, с какого-то момента книга выпускалась отдельным томом, иногда же последовательность фрагментов менялась в книжном формате издания, однако приемы фабульной увлекательности, найденные при публикации в периодике, сохранялись.

Ко времени «Прекрасной эпохи», как называют во Франции рубеж XIX–XX вв. (1890–1914), самыми читаемыми авторами, по свидетельству Виктора Фурнеля, стали журналист и писатель Лео Леспес, более известный под псевдонимом Тимоти Тримм, и автор многочисленных романов-фельетонов Понсон дю Терайль [10, p. 225]. Оба сочинителя были писателями «второго ряда», что не только не мешало, но способствовало их широкой популярности. К этому же периоду наметились и перемены в способах издания романной беллетристики: на исходе XIX и в начале XX в. оказалось экономически выгоднее печатать романы отдельными томами, составляющими серию, скрепленную общим героем. С полиграфической точки зрения книги также были более привлекательны и, безусловно, более долговечны, чем газеты, ритм публикации томов выдерживался более строго (раз в месяц), что было удобно для публики, успевавшей за это время прочесть предшествующую историю и ожидавшей следующую. Тома сочинялись быстро, тут же публиковались и приобретали известность на книжном рынке. «Время, когда писатель приносил своему издателю долго вынашиваемое сочинение, прошло», — замечает, характеризуя эдиционную практику этой эпохи, Ж.-И. Моллье [21, p. 35]. Учредив серию «Популярная книга», парижский издатель А. Файар поначалу выпускал в этой линии уже известные романы-фельетоны Мишеля Зевако, Ксавье де Монтепена, а затем решил под этим общим названием «Livre populaire» публиковать новые романные серии. Так появились с 1909 по 1911 гг. серии «Видок», «Картуш» и «Ман-

дрен», в составе которых были и прежде написанные романы-фельетоны, и новые сочинения.

Идея романной серии о Фантомасе принадлежала едва ли не в равной мере и авторам этих романов — Пьеру Сувестру и Марселю Аллену, и издателю. В феврале 1910 г. А. Файар обратился к Пьеру Сувестру с предложением написать серию «romans policiers». Поскольку П. Сувестр был и старше, и известнее (и, по-видимому, талантливее) второго автора, первоначально договор издатель заключил только с ним, и лишь через две недели, по предложению Сувестра, заключил договор и с М. Алленом. Познакомившись в 1907 г., П. Сувестр и М. Аллен еще до совместной работы над «Фантомасианой», написали в соавторстве несколько пьес и три романа-фельетона: «Рур» (1909), «Руайяльда» и «Отпечаток» (оба — 1910). Последнее сочинение, в котором фигурировал персонаж «Фантом», было впоследствии переделано и включено в серию о «Фантомасе» под заглавием «Мертвец-убийца». В договоре издателя названия будущих романов не указывались, однако обговаривалось то обстоятельство, что тома должны быть связаны между собой рекуррентными персонажами. Кроме того, в документе указывалось, что в случае успеха серии писатель будет обязан написать 24 тома, в противном случае ему придется ограничиться только пятью. Причем для продолжения серии издателю предоставлялось право заменить автора на другого, если возникнет необходимость [6, p. 5]. Наконец, даже имя главного персонажа серии — результат своего рода совместного творчества: по свидетельству соавтора П. Сувестра, М. Аллена, неразборчиво написанное Сувестром *Fantomus* было прочитано издателем как *Fantomas* и в конечном счете признано всеми весьма удачным.

Ошеломительный успех, обрушившийся уже на первый том серии о Фантомасе, вышедший в сентябре 1911 г., обусловил расширение серии до 32 томов, совместно написанных П. Сувестром и М. Алленом[3]. Первый том «Фантомасианы» (он называется просто «Фантомас») был построен таким образом, что поначалу решительно ничего не предвещало его продолжения. Наоборот, читатель мог ожидать, что в конце книги со злодеем Фантомасом будет покончено, и лишь на последних страницах это ощущение сни-

3 Возможно, точнее было бы сказать рассказанных, надиктованных авторами, поскольку они, обдумав и обсудив замысел каждого тома, диктовали их: «Мы диктовали по очереди, Сувестр и я, пяти стенографисткам по четыре часа в день, а затем печатали главы, строго следуя плану. Следуя этой методе, работая, каждый, по десять часов ежедневно, мы заканчивали том за десять дней», — свидетельствует М. Аллен [26, p. 1193].

мается. При этом, хотя имя героя появляется уже в первом диалоге романа («Фантомас! — Что вы говорите? — Я говорю — Фантомас. — А что это значит? — Ничего — и все! — Но все же, что это такое? — Это ничто, никто... однако — некто! — И что делает этот некто? — Он наводит ужас!» [24, v. 1, p. 5]), самого преступника, выдающего себя за разных людей, оказывается весьма непросто обнаружить. Более того, наконец схваченный и осужденный на смерть Фантомас (он же Гурн) находит хитроумный способ избежать казни, выставляя вместо себя загримированного в Гурна актера Вальграна. В результате «гений преступления» сбегает из-под стражи, и лишь в самом конце романа полицейский Жюв, приблизившись к эшафоту, замечает, что отрубленная голова на самом деле принадлежит другому человеку (в фильме Л. Фейада «В тени гильотины», снятому по этому роману, Жюв успевает вовремя предотвратить казнь). Этот прием — умение злодея в последний момент ускользнуть от наказания — авторы будут повторять в каждом томе серии, вплоть до последней, лишь варьируя способы, которые использует Фантомас для того, чтобы остаться в живых и на свободе.

Оценивая общую архитектонику этих романов, М. Летурнё отмечает ее переходность от фельетонности к сериальности [18]. Действительно, определенные свойства романов-фельетонов сохраняются в серии о Фантомасе, в каком-то смысле все 32 тома могут быть восприняты как единый фельетон (к тому же персонажи романа то и дело отдают дань уважения этому жанру). В то же время в этих книгах заметно стремление авторов к определенной жанровой инновации — движение от романа-фельетона, т. е. от последовательности связанных в единое целое эпизодов одной истории (пропуск одного из них был чреват для читателя потерей нити повествования), к романному циклу (состоящему из относительно автономных частей, законченных историй, скрепленных одним героем). Автономная ценность каждого тома была не просто привлекательна для читателя, но экономически выгодна ему: не случайно в рекламных анонсах указывалось, что каждый том серии может быть приобретен и прочитан отдельно. Чтение следующего тома стимулировалось не привычным для читателя романа-фельетона вопросом «что дальше?», а скорее вопросом «а что еще?», поскольку далеко не все тома представляли собой строгую хронологическую последовательность, большинство рассказанных в них историй практически невозможно классифицировать по хронологии.

Не случайно М. Аллен после смерти своего соавтора в 1914 г. легко дописывает к серии, завершающейся смертью Фантомаса[4], еще 11 томов приключений героя, не оживляя его, а заполняя временные лакуны предшествующих фабул или попросту не уточняя конкретное время действия по отношению к уже описанным. В 32-томной «Фантомасиане» встречаются указания на временные промежутки между событиями, однако по существу время элиминируется посредством неизменности возраста персонажей: инспектор Жюв — всегда сорокалетний, бодрый мужчина, и он — ровесник Фантомаса, тоже не меняющегося с годами; Жером Фандор, в первых романах еще совсем юноша, достигает затем примерно 30-летнего возраста, в котором и остается до конца серии; молодой и прекрасной вопреки всем перипетиям, в которые она попадает в разных томах серии, остается Элен; мамаша Тулуш (Косоглазка), фигурирующая на протяжении всей «Фантомасианы», уже в первом романе имеющая преклонный возраст, по подсчетам одной из читательниц должна была прожить больше ста лет, чтобы участвовать в событиях последнего тома.

Определяя специфику сериального нарратива, Алессандро Ледуан уточняет: «Все нарративные серии включают устойчивое дитегетическое ядро (присутствие рекуррентного героя/героев, более или менее стабильное пространство истории, единство основной темы), но присутствие этих *инвариантов* уравновешено *вариациями*, предназначенными для введения в каждый рассказ неожиданного таким образом, чтобы создавалось впечатление, что новый эпизод отличается от предыдущего, тогда как нарративная схема остается одной и той же» [17]. Тем самым «сериальная гомогенность не уничтожает коммерческой привлекательности» [17]. К тому же каждый отдельный том содержал в себе рекламу других, т. е. законы рынка в полной мере соблюдались как издателем, так и авторами. Даниэлла Обри называет это подчинение литературы рыночной экономике «настоящей революцией»: «Отныне литература находится под контролем рынка и <...> вкусов публики, резко увеличившейся численно и менее образованной... <...> скорость исполнения и плодовитость становятся высшими

4 Многочисленность мнимых смертей на протяжении серии как Фантомаса, так и Жюва, Фандора, преследующих его, рождали эффект неуверенности в окончательной гибели злодея и в последнем томе, тем более, что Фантомас не арестован или казнен, а тонет при катастрофе на лайнере «Гигантик».

добродетелями этого нового “демократического” порядка художественной литературы» [4, p. 14].

М. Аллен охотно делился на страницах печати соображениями как относительно своего собственного творчества, так и, шире, популярного романа в целом. В его понимании автор многотомного романа обязан учитывать часто игнорируемую писателями потребность популярных читателей в покупке книг, а также особенности восприятия текста широкой аудиторией, которая обращается к чтению «в перерывах по ходу рабочего дня, в общественном транспорте <…>, во время обеда, перед сном; иногда — в воскресные дни, если выдастся ненастная погода» [20, p. 1244]. Книга циркулирует между разными читателями (которые отнюдь не являются библиофилами), переходит из рук в руки, иногда зачитывается до дыр. Чтобы удовлетворить такого потребителя, надлежит выпускать каждый очередной том с определенной, жестко фиксируемой ритмичностью — лучше всего раз в месяц (только в этом случае читатель успевает дочитать предыдущий выпуск до конца). Следует выдерживать дату публикации, и тогда в определенный день месяца читатель отправится в книжную лавку за очередным томом. Затягивать печатание недопустимо, ведь это чревато тем, что аудиторию может переманить конкурент. Оформление обложки следует выдерживать в одном определенном ключе, лишь слегка варьируя его от тома к тому.

Что же касается собственно «Фантомасианы», то М. Аллен следующим образом формулировал причину успеха «романа-реки»: хотя история о поисках и попытках наказания неуловимого злодея Фантомаса, человека «без лица», непрестанно меняющего маски, имена, места действия, представляет собой вымысел и изначально неправдоподобна, она «то и дело скатывается к правдоподобию. Мой Жюв прибегает не к методам Холмса, но к реальным приемам, используемым полицией» [2, p. 1240]. Причем эти реальные приемы, как поясняет М. Аллен задним числом, нужны были авторам, чтобы разоблачить несовершенство полицейских методов, показать их недостаточность [6, p. 87]. В самом деле, порой авторы показывают провалы полицейских мер — и далеко не только во Франции: в первом романе инспектор Жюв — умный, проницательный, энергичный — прибывает на помощь неэффективной провинциальной французской полиции, в романе «Арест Фантомаса» Жюв оказывается лишен возможности задержать «гения зла», поскольку он находится на территории Бельгии, у которой нет

закона об экстрадиции, и добиться его казни в этой стране, поскольку там смертная казнь отменена, в «Галстуке из пеньки» русская полиция описана почти карикатурно, и потому царь Николай II с нетерпением ожидает приезда Жюва (одновременно не полностью доверяя ему)... Трудно, однако, до конца поверить в серьезность социально-критического пафоса серии о Фантомасе, тот же М. Аллен писал: «Обращаясь к различной публике, популярный роман, прежде всего, заботится о том, чтобы не шокировать ни одним из составляющих эту публику. Он игнорирует любой политический вопрос, любую религиозную дискуссию...» [20, p. 1224]. Скорее, авторы в данном случае редуцировали до развлекательности характерное для романов-фельетонов 1830–1840-х гг. требование актуальности, читательскую жажду референциальности романного письма, сблизившегося с журналистикой[5]. Головокружительные, имеющие мало общего с действительностью авантюры неуловимого злодея сочетаются здесь с далеко не полной, но верной в деталях панорамой жизни французского общества начала 1910-х гг. Поэтому «Фантомасиана», авторы которой вовсе не ставили себе целью решение масштабных «бальзаковских» задач[6], вместе с тем воспринимается как своего рода популярная энциклопедия повседневной жизни «Прекрасной эпохи» и одновременно как «энциклопедия преступности и бандитизма» [24, v. 2, p. VII]. В отличие от нынешнего, читатель 1910-х гг. без труда обнаруживал в книге хорошо знакомые ему в быту «культурные знаки» — железную дорогу, автомобили, телеграф, телефон или, например, «русские горки», точнее, один из их элементов под названием «Looping the Loop» (об этом аттракционе Жюв вспоминает, когда им с Фандором, чтобы выбраться из охватившего их стараниями Фантомаса огненного кольца, приходится залезть в бочку и стремительно катиться в ней к набережной Сены — роман «Жюв против Фантомаса»). Техническая новинка — любительский фотоаппарат «Кодак» — фигурирует в романе «Лондонский висельник», новые достижения в криминалистике — антропометрическая идентификация — включена в развитие интриги в романах «Мертвец-убийца» и «Жокей в маске», в романе «Побег из тюрьмы Сен-Лазар» Жюв взбирается на сравнительно недавно (в 1889 г.) появившееся инженерно-архитектурное чудо — Эйфелеву башню.

5 Это «искусство актуального» в популярном романе подробно исследовано в кн.: [25].

6 Впрочем, и Бальзаку не был чужд «комплекс Эжена Сю» [12, p. 286], не случайно он воспринимался современниками как один из когорты романистов-фельетонистов.

Можно назвать и многочисленные столичные рестораны и кафе, включая «самое изысканное ночное заведение Парижа», ресторан «Максим» (правда, Сувестр и Аллен в «Короле — пленнике Фантомаса» именуют его «Раксим»). Замена одной буквы в реальных именах и названиях или близкие вариации этих имен и названий производятся авторами довольно часто: так, в романе «Ночной фиакр» фабула строится вокруг магазина «Пари-Галери» — вымышленного места, соединившего в себе черты двух недавно открытых в Париже больших магазинов — «Printemps» и «Galeries Lafayette»; в 29 томе «Кровавая серия» президент Франции Пуанкаре представлен именем Луанкаре; в последнем романе «Конец Фантомаса» действие происходит на мощном сверхсовременном лайнере «Гигантик», явно ассоциирующимся с «Титаником». Роман «Отрезанная рука» приводит Фантомаса в знакомое современникам казино Монте-Карло, в романе «Полицейский-апаш» в 12 главах из 28 участвует знаменитая банда Жюля Бонно, чьи преступления не сходили со страниц французской печати начиная с декабря 1911 г. Главным местом действия романной серии является Париж, его «лицо» (парадные улицы и проспекты, освещенные электричеством, с витринами больших магазинов, автомобилями, железнодорожными вокзалами) и «изнанка» (нищие пригороды, обшарпанные жилища бедняков, каменоломни Монмартра и пр.), однако уже в первом томе содержатся и провинциальные эпизоды. По подсчетам А. Фюзелье, 61,3% текста всей «Фантомасианы» описывают столичные перипетии героев, 17,1% — посвящены приключениям в провинции, 19,5% — преступлениям Фантомаса за границей и 2,1% — на море [1, p. 246–249]. В «Лондонском висельнике» Жюв пытается разоблачить «гения преступности» в Англии, в романе «Дочь Фантомаса» события разворачиваются в Южной Африке, «Женитьба Фантомаса» переносит действие в Испанию, в «Кровавой серии» преступления Фантомаса происходят в Мексике, в «Галстуке из пеньки» — в России. В «Короле — узнике Фантомаса» речь идет о похищении Фридриха-Кристиана, правителя вымышленной, но вполне похожей на реальные немецкие карликовые государства, страны Гессе-Веймар. Разумеется, степень достоверности в описании разных стран в этих произведениях различна, но так или иначе они предполагают возможность референции с реальностью и ее узнаваемость.

При этом уже первый том цикла о Фантомасе содержит в себе претензию на то, чтобы роман оказался вписан в определенную культурную тради-

цию. Начальный диалог «Фантомаса» — слегка измененная калька диалога из романа «Зигомар» (1909) Леона Сази. Как указывается в первой главе, во все времена существовали преступные банды; названы и их главари — Картуш, Видок, Рокамболь — но это одновременно герои популярных книжных серий. Очевидно, что в данном случае происходит апелляция не столько к реальной истории (да к тому же еще и разных эпох), сколько к читательскому опыту, к посвященным перечисленным персонажам и хорошо знакомым массовому читателю книгам. Примыкание к традиции популярного романа оказывается неотделимо от ненавязчивой рекламы издательства «Файар»: так, первый том отсылает читателя к роману Эдмона Ладусета «Железная маска» (1896), который немного ранее был опубликован в той же издательской коллекции «Популярная книга» за 65 сантимов.

Второй роман, «Жюв против Фантомаса», развивает характеры персонажей и некоторые фабульные линии первого тома (перемена масок позволяет Фантомасу проникать в разные слои общества, история вдовы актера Вальграна отсылает к эпизодам его казни вместо Фантомаса в предшествующей книге) и строит интригу по детективной традиции Габорио и Конан Дойля: так, Жюв, начавший работать в паре с Фандором (Шарлем Рамбером, ставшим полицейским репортером и помощником инспектора), выступает здесь в функции Шерлока Холмса, а Фандор — Ватсона. Криминальный мир Парижа, описанный в первой главе этого романа, вызывает ассоциации с «Парижскими тайнами» (1842) Эжена Сю, но детективный элемент у П. Сувестра и М. Аллена подчиняет нравоописание задачам поиска неуловимого преступника Фантомаса. В конце концов, Фантомас не только ускользает от полиции в самый последний момент, когда Жюв и Фандор готовы праздновать его поимку, но и устраивает взрыв дома леди Бельтам, где находятся оба его преследователя. Интрига завершена — но последние слова книги: «Но погибли ли Жюв и Фандор?» подталкивают читателей к тому, чтобы продолжить чтение серии, то есть купить очередной том.

Что касается третьего по счету романа, «Мертвец-убийца», то он стоит особняком в «Фантомасиане», поскольку в его основе, как говорилось, — опубликованный ранее Сувестром и Алленом и несколько переработанный роман «Отпечаток». Самым кардинальным образом был трансформирован финал: в первой, досерийной версии преступник попадает в подстроенную Жювом и Фандором ловушку, а после его ареста влюбленные Фандор и

Элизабет отправляются на Лазурный берег; во второй — Фантомас прибегает в критический момент к хитроумному изобретению, которое позволяет ему ускользнуть от окруживших его полицейских.

Примечательно и начало «Мертвеца-убийцы», ясно свидетельствующее о том, что приоритетным изначально для авторов «Фантомасианы» все-таки являлся жанр детектива: совсем в духе Гастона Леру Сувестр и Аллен приводят здесь текст стилизованной газетной статьи за подписью Жерома Фандора и под названием «Драма на улице Норвен», где речь идет о случившейся на Монмартре трагедии (убийство баронессы де Вибр в мастерской художника-керамиста Жака Доллона).

Кроме того, внимательный читатель непременно почувствует, что Фандор здесь показан не столь обаятельным, каким он предстает в других томах «Фантомасианы», он несколько выпадает из привычного образа. Хотя Фандор «страстно увлечен своими расследованиями», но в первую очередь он принадлежит к категории «акул пера» и прежде всего озабочен не восстановлением справедливости, а погоней за сенсациями; «полицейские дедукции» вызывают у него улыбку. Циничный борзописец, он оценивает каждое событие, исходя из «количества строк, которое можно ему посвятить». Именно в «Мертвеце-убийце» П. Сувестр и М. Аллен наиболее подробно воссоздают будни газетчиков, обстановку в редакции; не обойдена вниманием и недобросовестность репортеров, заранее сочиняющих репортажи о еще не происшедших событиях. Читатель и здесь имеет дело с двойной референцией: опорой на реальный журналистский опыт авторов, но и на бальзаковскую традицию изображения жизни газетчиков (ср. «Утраченные иллюзии»).

Третий том, как и второй, имеет несомненные нарративные переклички с первым, причем, не только структурные, но и весьма конкретные. Например, в нем подхватывается начатая в первом романе апология антропометрического метода известного криминалиста Альфонса Бертильона (1853–1914). Этот метод, разработанный Бертильоном в 1880-х гг., позволил составить впечатляющую картотеку преступников; в третьем томе серии о Фантомасе она позволяет прийти к сногсшибательному выводу — погибший Жак Доллон оставляет отпечатки своих пальцев на местах преступлений[7]. Фигура Бертильона (Фандор берет у него небольшое интер-

7 В 24 романе, «Жокей в маске», антропометрия помогает Жюву установить, что перед ним — сын Фантомаса, Владимир.

вью) воспринимается как очередная примета принадлежности книги (пусть и косвенной) к жанру детектива. М. Аллен пояснял в своем мемуаре о популярном романе 1938 г.: «Мы старались развлекать и интриговать читателя, мы хотели сделать так, чтобы, пролистав несколько первых страниц, читатель с трудом боролся бы с желанием заглянуть в конец книги, где кроется разгадка тайны. Ведь как раз в этом и состоит смысл детективного романа с продолжением» [2, p. 1240]. В то же время уже из приведенного примера с отпечатками мертвеца на месте новых преступлений видно, что тайны Фантомаса не могут быть разгаданы до конца, если применять только рациональные, логические способы их раскрытия, «гений преступлений» ставит под сомнения достижения полицейских методов сыска, он превосходит заурядных бандитов, что все четче выясняется с каждым новым томом серии.

При всей словоохотливости Марселя Аллена в его статьях и интервью раскрываются далеко не все секреты успеха «Фантомасианы», что вполне объяснимо. Назовем одну не афишируемую автором особенность, весьма существенную с точки зрения организации столь пространного романного целого. Тома строятся достаточно однотипно, на основе несложной схемы: Жюв с неизменным азартом гоняется за Фантомасом и подчас настигает его, и все же «гению преступления» неизменно удается ускользнуть от «короля сыщиков»; на стороне Жюва действует молодой и энергичный журналист Фандор, на стороне Фантомаса — его любовница, столь же прекрасная, сколь и преступная аристократка леди Бельтам. Но где-то на седьмом томе подобная схема начинает вызывать у читателя естественное утомление. Пьер Сувестр и Марсель Аллен тонко ощутили этот момент и в восьмом томе — «Дочь Фантомаса» — применили довольно эффективный способ вновь разжечь читательский интерес, хотя и использовав при этом весьма избитый мотив популярного романа — мотив найденыша.

На сцену выводится Элен Гурн, уроженка южноафриканского города Дурбан и воспитанница негритянки Летиции. Она воспитывается как мальчик, носит имя Тедди и ничего не знает о собственном происхождении. И лишь в шестнадцатилетнем возрасте ей открывается ужасающая истина: она — дочь Фантомаса[8]. Случайно познакомившись с Фандором, она

8 Впрочем, столь «неподходящее» происхождение возлюбленной Фандора ставится под сомнение: в «Пропавшем поезде» вводится намек на подмену младенца кормилицей,

немедленно испытывает к нему нежные чувства. С этого момента образная система романа усложняется: Фантомас ненавидит Жюва и Фандора, но любит свою дочь; это побуждает как саму Элен, так и «гения преступления» к противоречивым, иногда как будто алогичным действиям (например, в девятом томе, романе «Ночной фиакр», отец сдает дочь полиции). Абсолютная невозмутимость Фантомаса дает трещину: любящий отец и вместе с тем тиран, он всячески противодействует бракосочетанию Элен и Фандора, но в то же время подчас вынужден апеллировать к своим смертельным врагам за помощью (роман «Гигантский труп»). В романе «Создатель королев» Жюв, Фандор и Фантомас вступают во временный союз, совместными усилиями спасая королеву Голландии Вингельмину (на самом деле в этой роли временно выступает Элен). Кроме того, появление в романе Элен (она до конца цикла остается «вечной невестой» Фандора и четвертым главным персонажем книги, вытеснив с пьедестала леди Бельтам и превратившись в ее заклятого врага) позволяет авторам внести в «Фантомасиану» доселе отсутствующую стихию сексуальной травестии (Элен с равным успехом переодевается как в женщин, так и в мужчин; по ее примеру Фантомас в «Гигантском трупе» преображается в старушку из Гарлема).

Развитие любовной истории Элен и Фандора и интрига с преследованием Фантомасом собственной дочери, которую спасают Жюв и Фандор, связывают 25, 26 и 27 романы серии — «Пустой гроб», «Создатель королев» и «Гигантский труп» — в своего рода единый пространный роман-фельетон внутри «Фантомасианы», поскольку узнать о развязке описанных там приключений героев можно только в конце последнего романа. Очевидно, что заявленная в начальном анонсе автономность каждого тома серии здесь нарушена, но она, по существу, нарушается даже тогда, когда фабула отдельной книги вполне самостоятельна: П. Сувестр и М. Аллен, время от времени давая примечания внизу страницы того или иного тома «Фантомасианы», отсылающую к другим томам (хотя развитие сюжета этого отнюдь не требовало), прибегали к чисто коммерческому ходу, побуждая читателей купить недостающие тома серии. Как признается позднее М. Аллен, «примечания — это способ дать толчок продажам» [6, p. 93].

а в «Конце Фантомаса» Элен оказывается дочерью «императора Индий», т. е. английского короля Эдуарда VII, носившего этот титул с 1901 по 1910 гг.

Для романов о Фантомасе характерно нагнетание тревожной атмосферы, подчас напоминающей о традициях готической прозы: уже в названиях томов ощутимо желание создать атмосферу страха, а преступления Фантомаса носят более жестокий и кровавый характер, нежели преступления Арсена Люпена или Рультабия. Фантомас — олицетворение Зла — присутствует везде, может наносить жестокий удар в любом месте и скрываться в любом человеке. «Гений преступности» принимает обличия самых разных людей, мужчины и женщины, молодого человека и старика, в том числе — и полицейского Жюва, и американского детектива Тома Боба, и шефа русской полиции Бориса Прокова, он может выступать даже судьей (в романе «Судья-взломщик» Жюв попадает в тюрьму, а Фантомас его судит), выдать себя за императора Николая II и т. д. Невозможность определить, под какой личиной (а то и личинами) скрывается Фантомас на этот раз, вызывает у читателей неуверенность и подозрительность, подогреваемую продуманным авторами описанием персонажей: так, роман «Пустой гроб» открывается эпизодом в больнице, куда приходит профессор медицины Поль Дроп, и его незнание, какую операцию он делал накануне пациентке, как будто объясненное медсестрой (профессор рассеян, очень загружен работой), лишь усиливает страшные догадки в отношении этого героя. У «гения Зла» нет, в отличие от Монте-Кристо или Арсена Люпена, никакого настоящего лица, оно не открывается читателям даже в последнем романе, в сцене его гибели. В «Лондонском висельнике» Фантомас (в обличьи осужденного на казнь Гаррика) сам заявляет ошеломленному Жюву, выступающему в роли тюремного охранника: «...что такое Фантомас? Многоликое существо, состоящее из различных личностей... существо без определенного лица, без устойчивого характера? Кто нам докажет, что вчерашний Фантомас будет таким же, как завтрашний, и что сегодняшний Фантомас — не другой? Все это таинственные вещи, которые делают невозможным любое уточнение» [24, v. 2, p. 871]. В конце концов Жюв, который в первом романе был едва ли не единственным, кто верил в существование Фантомаса, в «Похитителе золота» (28 роман) сам начинает сомневаться, что Фантомас существует.

Но параллельно с этим в разных томах «Фантомасианы», а особенно ближе к концу цикла, в большом количестве присутствуют комические эпизоды, целые сюжетные линии и персонажи. Например, в «Секретном агенте» Фандор (в образе капрала Винсона) поневоле оказывается в одном

гостиничном номере с прекрасной шпионкой Бобинеттой (в образе аббата); ночью «аббат» предпринимает все меры, чтобы ненароком не уснуть — в частности, он/она вешает на дверь комнаты табличку «W.C.», в результате чего постояльцы то и дело ломятся в номер. Фандор замечает по поводу случившегося следующее: «да, эту ситуацию неплохо было бы представить в комедии» [24, v. 1, p. 1118].

Стихия совершенно водевильного комизма захлестывает читателя в романе «Король — пленник Фантомаса»: Фандору поневоле приходится разыгрывать роль монарха воображаемой страны, причем он постепенно входит во вкус этой рискованной игры и по ходу дела, пользуясь преимуществами своего неожиданного «служебного положения», соблазняет прекрасную кружевницу Мари Паскаль. В «Полицейском-апаше» Фантомас, чтобы избавиться от Жюва и Фандора, выпускает на них рой разъяренных пчел. Те начинают бешено размахивать руками и тем самым только усугубляют свое положение, зато «неподвижно, как смерть» стоящего Фантомаса пчелы облетают стороной.

Весьма комично также выглядит история с упрятанным стараниями Фантомаса в сумасшедший дом (а более конкретно — в отделение буйнопомешанных) Жювом — тому удается сбежать, спрятавшись в большом вазоне для цветов («Кровавая серия»). Комическую стихию «Фантомасианы» венчает пространная история с чудо-курами, во внутренностях которых «гений преступления» прячет бриллианты из ожерелья русской императрицы («Конец Фантомаса»).

Интересно, что усиление комизма, демонстрирующее связь поэтики «Фантомасианы» с традицией гиньоля, происходит рука об руку с нарастанием мегаломании Фантомаса, который мнит себя «властелином всех и вся» (его мания величия особенно контрастно выглядит на фоне прибывающей в Париж императрицы Александры Федоровны, «скромнейшей из королев»). Причем не только Париж, не только Франция преисполнены благородного негодования по отношению к нему — ведь свои злодеяния он совершает во многих странах мира. В итоге Жюв собирает своего рода генеральную ассамблею по борьбе с Фантомасом, куда прибывает, в числе прочих, и представитель России. Между тем наглость Фантомаса доходит до того, что он, уверенный в своей неуловимости, заявляется на это заседание, и в этой дерзости также есть доля комизма.

Однако комизм «Фантомасианы», с одной стороны, является формой самоиронии авторов, реализующих свой игровой замысел, используя, в том числе и технику гиньоля, и пародию (так, в «Исчезновении Фандора» они вкладывают в уста репортера насмешки над содержанием и стилем романов-фельетонов), а с другой стороны, смех в этих романах, как верно отмечает А. Одюро, «нерушимо связан с ужасом» [5, p. 102][9]. Фантомас — абсолютное воплощение Зла, представляющего угрозу миру, цивилизации, — при всем граничащем с комизмом преувеличении концентрирует в себе вполне реальные страхи современников «Прекрасной эпохи», причудливо сочетающей в себе технический прогресс, развитие индустрии развлечений — и рост преступности. Это было «время удовольствий» — и «револьверное, бомбовое время»[10]. Бандитские нападения, дерзкие ограбления и убийства, постоянно описываемые в репортажах, усиливали у населения ощущение беспокойства и беззащитности. Читая и фиксируя для себя разнообразные газетные заметки о реальных криминальных происшествиях, П. Сувестр и М. Аллен помещали большую часть воображаемых преступлений Фантомаса в пространство современного читателям Парижа — и очевидно, знали, что делали. Их нарративная стратегия, вводящая узнаваемое и конкретное «в глубь сенсационного», сочетающая «саспенс, удивление и предвосхищение», демонстрировала понимание «основ сериальной риторики» [4, p. 124]. При этом читателям открывались «тайны» городской жизни не в референциальном духе социально-криминального романа Э. Сю, а в мифологической манере, когда реальная топография в конечном счете способствовала созданию мистического облика города, блистающего роскошью на поверхности и ужасного в «подземном мире», где находят убежище апаши, контрабандисты и сам Фантомас (причем, одно его «логово» вполне символично располагается в подземелье под Дворцом Правосудия). «Сумма всех страхов» [3, p. 149] «Прекрасной эпохи», каким обрисован Фантомас, не только демонстрирует мощь преступности (ср. его заявление в романе «Секретный агент»: «Я — Преступление! Я — Ночь! У меня нет лица ни для кого, потому что ночь и преступление безлики!... Я — безграничная мощь; я тот, кто насмехается над любой властью, любой

9 О «соперничестве ужасного с юмористическим» в «Фантомасиане» см. также: [10, p. 157].

10 Подробный анализ противоречивого облика «Прекрасной эпохи» см.: [14].

силой, любыми усилиями!... Я — Смерть!» [24, v. 1, p. 1202]), но и возможность для любого человека стать преступником. В конечном счете у читателя возникало ощущение амбивалентной связанности Добра и Зла: этому способствовало, помимо прочего, утверждение родственных связей Фантомаса не только с его сыном — мелким жуликом князем Владимиром, но и с «голубой героиней» — Элен, и возможно — с самим Жювом, которому в последнем томе «Фантомасианы» «гений преступности» кричит, захлебываясь в волнах: «Жюв, ты никогда не мог меня убить, потому что ты мой брат!». Не случайно, когда в фильмах А. Юнебеля 1960-х гг. происходит разложение мифа о Фантомасе в его прежней форме[11], когда на первый план выходит пародийность и комизм как злодея, так и преследователя-полицейского, режиссер убирает всякое упоминание о родственных связях между героями.

Вероятно, именно неуловимость вездесущего «человека без лица», способного надеть на себя любую маску и «прирасти» к этой маске, позволила М. Аллену заявлять о новизне и оригинальности придуманного авторами «Фантомасианы» героя [7, p. 80]. А его живучесть, способность ускользнуть от разнообразных ловушек и опасностей в полной мере отвечала риторике сериальности: как верно заметила А. Одюро, «для единства серии необходимо иметь сильную фигуру героя, способного уравновесить прерывистость интриг» [5, p. 64]. Как в жанре комикса, в романной серии П. Сувестра и М. Аллена «главное средство сериальности» [22] — персонаж. Закономерно, что Фантомас стал героем не только экранизаций, но и комиксов, и только выйдя за рамки литературного текста в интермедиальное пространство, он превратился в миф.

References

1 Alfu. *Encyclopédie de Fantomas.* Amien, Alfu autoédition, 1981. 330 p. (In French)

2 Allain M. Du roman populaire et de ses possibilités commerciales, mémoire rédigé en 1938 à l'intention de la librairie Fayard pour le lancement d'une nouvelle série. *Fantômas*, ed. par F. Lacassin. Paris, Laffont, 1988, t. III, p. 1240 (In French)

3 Artiaga L., Letourneux M. Fantômas! *Biographie d'un criminel imaginaire.* Paris, Les Prairies ordinaires, 2013. 184 p. (In French)

11 См. главу «Les Fantômas de Hunebelle: la défaite d'un mythe» [9, p. 453–466].

4 Aubry D. *Du roman-feuilleton à la série télévisuelle. Pour une rhétorique du genre et de la sérialité*. Berne, Peter Lang, 2006. 244 p. (In French)

5 Audureau A. *Fantômas. Un mythe moderne au croisement des arts.* Rennes, Presses univ. de Rennes, 2010. 334 p. (In French)

6 Confession de Marsel Allain, suivi d'un débat. *Entretiens sur la paralittérature*. Paris, Plon, 1970, pp. 77–117. (In French)

7 Contrat passé entre Pierre Souvestre et Arthème Fayard le 14 janvier 1911. *Europe*, 1978, no 590–591, juin-juillet, pp. 4–6. (In French)

8 Conversation avec Marcel Allain. *Entretiens sur la paralittérature*. Paris, Plon, 1970, pp. 79–83. (In French)

9 *De l'écrit à l'écran*, Jacques Migozzi dir. Limoges, PULIM, 2010. 870 p. (In French)

10 *Dictionnaire du roman populaire francophone*, Danièle compère (dir.). Paris, Nouveau Monde, 2007. 484 p. (In French)

11 Fournel V. *Figures d'hier et d'aujourd'hui*. Paris, Calmann Lévy, 1983, pp. 225–243. (In French)

12 Guise R. Balzac et le roman feuilleton. *L'Année balzacienne*, 1964, pp. 283–338. (In French)

13 Hamon Ph. Faits divers et littérature. *Romantisme*, 1997, no 97, pp. 7–16. (In French)

14 Kalifa D. *La véritable histoire de la Belle époque*. Paris, Fayard, 2017. 296 p. (In French)

15 Kalifa D. Usage du faux. Faits divers et romans criminels au XIX siècle. *Annales. Histoire. Sciences. Sociales,* 1999 (54-ème année), no 6, pp. 1345–1362. (In French)

16 *La querelle du roman-feuilleton. Littérature, presse et politique, un débat précurseur (1836–1848)*, textes réunies et présentés par L. Dumasy. Grenoble, ELLUG, 1999. 276 p. (In French)

17 Leiduan A. Introduction. Sérialité narrative: enjeux esthétiques et économiques. *Cahiers de Narratologie*, 2016, no 31. Available at: http://narratologie.revues.org/7561 (Accessed 15 March 2017). (In French)

18 Letourneux M. Des feuilletons aux collections populaires: Fantömas, entre modernité et héritages sériels. *Belphégor. Littérature populaire et mediatique*. Paris, 2013, vol. 11, no 1. Available at: http://belphegor.revues.org/286 (Accessed 15 March 2017). (In French)

19 Letourneux M. Introduction — la littérature au prisme des sérialités. *Belphégor*, 2016, no 14. Available at: https://belphegor.revues.org/794 (Accessed 15 March 2017). (In French)

20 Mémoire rédigé par Marcel Allain le 5 novembre 1938 à l'attention des éditions Fayard. *Fantômas*, ed. par F. Lacassin. Paris, Laffont, 1988, t. II, pp. 1238–1250. (In French)

21 Mollier J.-Y. La naissance de la culture médiatique à la Belle époque: mise en place des structures de diffusion de masse. *Etudes littéraires*, 1997, vol. 30, no 1, pp. 15–26. (In French)

22 Odaert O. Sérialité et personnages. Du roman populaire à la bande dessinée. *Belphégor,* 2016, no 14. Available at: https://belphegor.revues.org/777 (Accessed 15 March 2017). (In French)

23 Sainte-Beuve Ch. De la littérature industrielle. *Revue des Deux Mondes*, 1839, septembre, pp. 675–691. (In French)

24 Souvestre P., Allain M. *Fantômas. Edition integrale*. Paris, Robert Laffont, 2013–2015. Vol. 1–5. 1270 p. + 1250 p. + 1217 p. + 1084 p. + 1154 p. (In French)

25 Thérenty M.-E. *Mosaïques. Etre écrivain entre presse et roman (1829–1836)*. Paris, Honoré Champion, 2003. 735 p. (In French)

26 49 280 000 lignes. *Souvestre P., Allain M. Fantômas. Edition integrale*. Paris, Robert Laffont, 2014, vol. 3, pp. 1193–1196. (In French)

УДК 821.112.2(436)
ББК 83.3(4Авс)

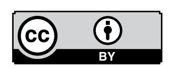
ВЗРОСЛЫЙ И ЕГО ДРУГОЙ: КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ДЕТСТВА В АВСТРИЙСКОЙ МОДЕРНИСТСКОЙ ПРОЗЕ (НА ПРИМЕРЕ Р.М. РИЛЬКЕ)

© 2017 г. В.В. Котелевская
Институт филологии, журналистики и межкультурной коммуникации,
Южный федеральный университет,
Ростов на Дону, Россия
Дата поступления статьи: 31 июля 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-134-145

Аннотация: Тема детства, к которой обращаются психология, философия и искусство XX в., интенсивно развивается в австрийской культуре. Детство исследуется как исток личности, ее «шифр», требующий интерпретации. Психоанализ Фрейда и Ранка, проза Рильке, Музиля, Кафки, Бернхарда, Бахман, Хандке — таковы значимые вехи в становлении австрийского модернистского *текста детства*. Актуальным и перспективным видится исследование концептуализаций детства в австрийской прозе XX в. как части модернистского проекта автономной личности, генерирующей автономное искусство. Райнер Мария Рильке придает лирико-исповедальный тон теме, разрабатывая неоромантическую линию детства как истока артистической личности. Ребенок концептуализируется им как *Другой* взрослого, утрату которого призвано восполнить искусство. Опыт самоисследования предпринимается Рильке в романе о вымышленном датском поэте Мальте Лауридсе Бригге («Записки Мальте Лауридса Бригге» / “Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge”, 1910). Реконструируются сначала личное прошлое героя, его собственное «одинокое» детство, затем — прошлое *всеобщей* Истории и евангельской притчи, откуда рассказчик черпает своего рода exemplae для аргументации идеи противопоставления «маски» и *себя-самого*. Фрагментарность и расколотость взрослого «я» отчасти преодолевается героем с помощью возврата к детству, где уже пережиты самоутрата и самообретение. Таким образом, для модернистского персонажа-художника эстетический проект неразрывно связан с «сизифовым» трудом (А. Камю) письма, утратой трансцендентных оснований поэтической «работы» и тотальным опытом отчаяния, которое, согласно Кьеркегору, побуждает к рефлексии.

Ключевые слова: австрийская литература, автофикция, модернизм, детство, роман о художнике, самость, Рильке, Кафка, Бернхард.

Информация об авторе: Вера Владимировна Котелевская — кандидат филологических наук, доцент, Институт филологии, журналистики и межкультурной коммуникации, Южный федеральный университет, ул. Большая Садовая 105/42, 344006 г. Ростов-на-Дону, Россия.
E-mail: vvkotelevskaya@sfedu.ru



ADULT AND HIS OTHER: CONCEPTUALIZATION OF THE CHILDHOOD IN THE AUSTRIAN MODERNIST FICTION (ON THE EXAMPLE OF R.M. RILKE)

© 2017. V.V. Kotelevskaya
Institute of Philology, Journalism and Cross Cultural Communication, Southern Federal University, Rostov on Don, Russia
Received: July 31, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: The childhood as the subject of psychology, philosophy, and art is object of intensive study in the 20th century Austrian culture. Childhood is seen as the origin of personhood, its "code" that calls for interpretation. Psychoanalysis of Freud and Rank, fiction of Rilke, Musil, Kafka, Bernhard, Bachmann, and Handke are the landmarks in the development of the Austrian modernist text on childhood. The study of the conceptualization of childhood in the 20th century Austrian fiction being part of the modernist project of the independent personality generating autonomous art is of scholarly relevance. Rainer Maria Rilke imparts a confessional tone to the theme as he develops the neo-romantic idea of childhood as the source of artistic personality. The child is conceptualized as the *other* of the adult whereas art is conceived to compensate the loss of the former. Experience of self-research is undertaken by Rilke in the novel about a fictional Danish poet Malte Laurids Brigge (*Notebooks of Malte Laurids Brigge* / "Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge", 1910). The author first describes the past of the character, or his "lonely" childhood, and then turns to the historical past of the mankind and evangelical parable from which the narrator draws exemplae as arguments for his juxtaposition of the "mask" and the self. The fragmentariness or dissociation of the adult self becomes partly overcome by means of return to the childhood, a period when the narrator already gains experience of self-loss and self-discovery. Thus, for the modernist artist, the aesthetic project is inseparably interrelated with the "Sisyphean labor" of writing (Albert Camus), loss of the transcendental principles of poetic "labor," and total experience of despair which, according to Kierkegaard, inspires self-reflection.
Keywords: Austrian literature, autobiographical fiction, modernism, childhood, artist novel, selfhood, Rilke, Kafka, Musil, Bernhard.
Information about the author: Vera V. Kotelevskaya, PhD in Philology, Associate Professor, Institute of Philology, Journalism and Cross-Cultural Communication of Southern Federal University, Bol'shaya Sadovaya 105/42, 344006 Rostov on Don, Russia.
E-mail: vvkotelevskaya@sfedu.ru

Поворот психологии, философии, искусства XX в. к детству как истоку личности, ее «шифру», находит углубленное развитие в австрийской культуре. Психоанализ З. Фрейда и О. Ранка, проза Рильке, Музиля, Бернхарда, Бахман и Хандке — все это значимые вехи в становлении австрийского модернистского *текста детства*.

Райнер Мария Рильке задает лирико-исповедальный тон теме, разрабатывая неоромантическую линию детства как собственно художнического истока личности, ключа к поэтической мудрости, обретаемой до всякого прагматического («взрослого») опыта. Ребенок концептуализируется им как *Другой* взрослого, и утрату его призвано восполнить искусство («Письма молодому поэту», «Записки Мальте Лауридса Бригге»). Детство как «причина» поэтического субъекта (ср.: "Die Ursache. Eine Andeutung" — название романа Томаса Бернхарда, открывающего его автофикциональную пенталогию), нарративизируется также Кафкой и Бернхардом в их автобиографических текстах и художественной прозе, также имеющей автобиографический подтекст. Оба писателя акцентируют травматический опыт детства, сформировавший творческое эго, а реконструкция «моего» детства обретает у них форму судебно-риторического разбирательства, экзистенциального самоисследования. Актуальным и перспективным видится исследование концептуализаций детства в австрийской прозе XX в. как части модернистского проекта автономной личности, генерирующей автономное искусство.

В статье будет рассмотрен случай Рильке в контексте европейского и австрийского модернизма: на материале его дневниковой и художествен-

ной прозы («Записки Мальте Лауридса Бригге» / “Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge,” 1910) будут проанализированы отдельные аспекты концептуализации детства.

В письме Францу Ксаверу Каппусу от 23.12.1903, деликатно наставляя «молодого поэта», Рильке определяет детство как первый и подлинный опыт «одиночества» (“Einsamkeit”) [13]. Деловитая суета взрослых, смысл которой вначале непостижим для ребенка, отчуждает его от них; из детского «не-понимания» произрастает состояние «одиночества, изоляции» (“da doch Nicht-Verstehen Alleinsein ist”), а распознанным вскоре «убогим» взрослым хлопотам, их омертвелым (“erstarrten”, “mit Leben... nicht verbunden”) делам противостоит «широта внутреннего одиночества» [13]. Детство рассматривается Рильке через важную для его миропонимания и поэтики категорию *внутреннего*: как, во-первых, путь к себе, погружение в себя (“Insich-Gehen”) и, во-вторых, приближение к неявной, глубинной сущности вещей (“versuchen Sie es, den Dingen nahe zu sein, die Sie nicht verlassen werden”) [13]. Детство напрямую связывается Рильке с артистическим «я», сущность которого видится ему в парадоксальной отчужденности от мира и одновременно глубинной, болевой спаянности с ним. Его совет «молодому поэту» — не только не бояться одиночества, но полюбить его, припомнить его в первозданном («детском») состоянии и в нем черпать силы для искусства.

В концептуализации детства как своего рода сокровищницы воспоминаний, неисчерпаемого ресурса не только представлений и сюжетных ситуаций, но, главным образом, первоопыта художнического состояния одиночества, остраненного отношения к вещам как заведомо «непонятным» (ср.: [4]) угадывается модернистская установка на абсолютизацию «самости», «меня-самого» как единственного, пусть и ненадежного, источника познания [6; 7; 19]. «Тоска по себе» (“Sehnsucht nach mir”), о которой пишет Рильке во «Флорентийском дневнике» (“Das Florenzer Tagebuch,” 1898) и «Записках Мальте Лауридса Бригге», отображает особое понимание «я» в искусстве и, шире, культуре XX в. Во «Флорентийском дневнике» Рильке артикулирует эту идею томления по своей собственной, не осуществившейся сущности: «Как часто я испытываю острую тоску по себе самому [so grosse Sehnsucht nach mir]. Я знаю: путь еще далек; но вершина моей мечты — тот день, когда к себе приду — я сам [da ich mich empfangen werde]»

[2, с. 14; 14, s. 28–29]. Эта встреча с собой, подобно принципиально не завершаемому проекту «индивидуации» у К.Г. Юнга, постоянно отдаляется, субъекту предстоит выстоять перед маскарадом «персон», и единственным, что сохраняет устойчивость в этом пути к себе, остается написанный текст.

Повествование, вымысел о себе — *авто-фикция* — становится не столько мимесисом собственной жизни, сколько способом быть в искусстве. Роман-исповедь, роман-дневник, роман-записки — эти жанровые модификации приобретают в XX в. модус поэтологического романа, своеобразной инверсии романтического романа о художнике (Künstlerroman) [11; 19]. Я-сам представляется здесь, таким образом, экзистенциальным *проектом* — тем, что предстоит и следует осуществить в письме, которое, как «хорошее стихотворение», по законам романтической поэзии, «бесконечно», «не направлено ни к какой внешней цели», «уникально» и «должно оставаться незавершенным» [12, s. 686], в литературе модернизма, в свою очередь, приобретает форму самоотчета, самонаблюдения, самоисследования, при этом жизнь наделяется телеологией исключительно артистического проекта (о связи «Записок» с поэтикой и философией романтизма см.: [3]).

Такой опыт самоисследования предпринимается Рильке в романе о вымышленном датском поэте Мальте Лауридсе Бригге, его исповедальном двойнике. Оттолкнувшись от настоящего, условной точки отсчета повествования — «11 сентября, улица Тулье», — ведущий дневниковые записи герой-рассказчик погружается все дальше и глубже в прошлое. Сначала это прошлое его собственного «одинокого» детства (т. е. *персональная* история), затем — прошлое *всеобщей* Истории и евангельской притчи, где нарратор находит своего рода exemplae, казусы для аргументации идеи противопоставления «маски» и *себя-самого*.

Аутентичное поэтическое «я» не дается герою через моментальное схватывание интуицией или с помощью работы рассудка: к нему ведет долгий путь, при этом не только вперед, в будущее «опыта» (“Erfahrungen” [15, s. 17]), но и вспять. Детство прожито, оно «как будто погребено» (“sie ist wie vergraben”), и его еще предстоит «наверстать, достичь» (“heranreichen”) заново [15, s. 16], «прояснить» для себя (“man muß zurückdenken können <...> an Kindheitstage, die noch unaufgeklärt sind” [15, s. 17–18). Целостное, зрелое «я» пока лишь таится глубоко внутри, непостижимое (“Ich habe ein

Inneres, von dem ich nicht wußte. Alles geht jetzt dorthin. Ich weiß nicht, was dort geschieht" [15, s. 18]).

Итак, герою-поэту предстоит начать «работу», и эта работа состоит одновременно в экзистенциально-проективном наполнении «ничто» своего «я», и в акте письма [15, s. 17]. Как верно отмечает Н.В. Шлинкерт, зрелость и целостность постигается субъектом модерна в первую очередь в синкретическом союзе письма-воображения-страдания-действия. Анализируя «поэтическое Я» Рильке в «Записках», исследователь резюмирует: «Поэтическое, самостоятельно действующее, пишущее и страдающее Я поэтизирует себя, воображает самого себя, при этом всерьез отчаиваясь и внутри этого отчаяния действуя исключительно средствами писательского искусства» [18, s. 327].

По мысли героя «Записок», «я» следует высвободить от «загромоздивших» его вещей, подобно тому как сознание и тело страдающего от жара ребенка должно высвободиться из-под груза болезни. Метафора груза Другого выразительно передана в детском воспоминании Мальте: «Горячка рылась во мне и выкатывала из глубин образы, дела и события, о каких я не ведал; я лежал, загроможденный собою, и ждал мгновения, когда мне велено будет все это снова в себя затолкать, по очереди, по порядку. Я даже начинал уже, но все разрасталось у меня под руками, противилось, не лезло в меня. Отчаясь, я запихивал в себя все как попало, тесно придавливал, но мне не удавалось закрыться. И тогда я кричал — полуразверстый — кричал и кричал» [1, с. 80].

Фрагментарность, расколотость взрослого «я», столкнувшегося с непостижимостью себя самого и с угрозой чужого ему внешнего мира, отчасти преодолевается героем с помощью возврата к детству, где обретен первый опыт самоутраты и самособирания.

Одно из переживаний самоотчуждения и самоутраты, постижения себя как «маски» описано в гротескно-карнавальном эпизоде обряжения в венецианские костюмы. Рассказчик воспроизводит заново первый ужас несовпадения зримого в зеркале образа, опознаваемого как «он», Другой, и себя-самого: «Я смотрел на огромного жуткого незнакомца, и мне невыносимо показалось оставаться с ним один на один. И не успел я это подумать, случилось самое страшное. Я совершенно перестал себя сознавать, я просто исчез. На миг я испытал тянущую, горькую, напрасную тоску по себе [wehe

und vergebliche Sehnsucht nach mir], потом остался только он — кроме него ничего не было» [1, с. 76; 15, s. 89].

Исследователи достаточно единодушны в соотнесении этого опыта «ужасного» с фрейдовским понятием "Unheimliche" (ср., например: [5; 9; 18]). Г. Бэр пишет о «спектакле ужасного», о воплотившейся «ужасной фантазии двойничества, угрожающей целостности Я» [5, s. 362]. А. Хайссен анализирует этот и другие «детские» эпизоды в «Записках», где герой переживает «самоутрату» ("ego-loss", "Ent-ichung"), «одиночество, отчужденность» ("alienation") и даже, по мысли исследователя, «распад Я» ("dissotiation of self") [9, p. 117]. А. Хайссен высказывает предположение, что Мальте, скорее, вовсе не имел опыта цельности «стабильного эго» ("stable ego"), а, напротив, интенсивно переживал состояния «фрагментации тела», расщепления и раскола сознания. Исследователь, в частности, ссылается на эпизод со словно отделившейся от тела мальчика рукой, акцентирует внимание на том, что текст «одержимо замусорен описаниями частей тела», полон детализации и «фетишизации» фрагментов тела и его атрибутов (лицо нищенки, мелькающие части лиц, описание абсцесса, бинтов и т. п.) [9, p. 118].

Если сам Рильке (в дневниках, письмах и, по преимуществу, в самом романе) положительно отзывается о возврате к собственному детству, то исследователь видит в этой ретроспекции акт отчаянного «бегства в прошлое» [9, p. 120], вызванного депрессией в чужом «большом городе», чувством потерянности. Он обращает внимание на тесную эмоциональную связь героя-ребенка с матерью и ее младшей сестрой Абелоной в ущерб отношениям с отцом (весьма прохладным, отчужденным), на опыт игрового обряжения матерью мальчика Мальте в девочку Софи. По его мысли, одержимость рассказчика описаниями «фрагментированного тела» отражает его возврат к переживанию доэдиповой фазы развития, «мучительного процесса отделения ребенка от матери», разрушения их «симбиоза» [9, p. 122].

Можно отчасти согласиться с такой психоаналитической трактовкой, однако вряд ли она может претендовать на единственную объяснительную модель образов романа. Так, подчеркивая идентификацию Мальте с женскими образами («великими любящими»), его сопереживание героиням (Кристине, Абелоне, матери), А. Хайссен несколько пристрастно отбирает иллюстративный материал. Ведь не менее интенсивно переживается героем и «мужская» персоносфера: ср. образы Карла Смелого, Гришки Отрепьева,

пластически подробные, театрализованные образы дедов по отцу и матери, а кроме того, финальную самоидентификацию с Блудным сыном. И если первая часть романа открывает «материнскую», женскую половину сложного «я» героя-взрослого и героя-ребенка, то вторая часть свидетельствует о преодолении доэдиповой фазы «симбиоза с матерью» [9, p. 122] и вступлении в весьма типичную для модернистского героя стадию бунта против «отцов» (ср. о связи религиозной и семейно-родовой персоносферы, против которой восстает субъект модерна: [8, s. 71–79]). В дневнике, который Рильке ведет в Ворпсведе, есть запись (1900): «Наша душа иная, чем у наших отцов» (“Unsere Seele ist eine andere als die unsere Väter”) [17, s. 238].

По смерти отца Мальте незамедлительно сжигает все бумаги, доставшиеся ему от «егермейстера», удостаивая отца лишь отчужденно-социальной номинации. Более того, «уход» Блудного сына маркирует в романе акт взросления — попытку стать «ничьим сыном» [10], собственно, вовсе отказаться от семейно-родовых атрибуций, покинуть лоно оберегающего дома (ср.: стихотворение Рильке «Уход Блудного сына» / “Der Auszug des verlorenen Sohnes,” 1907). Разрыв с коллективно-родовым телом семьи совпадают для героя (и для самого Рильке) с высвобождением из лона религиозной традиции, означающим начало поисков собственного Бога, весьма далеких от канонических путей западного христианства. Что важно, покидая дом, «ребенок» Мальте оставляет и столь комфортные, блаженные для него состояния «одиночества», отправляясь в странствие, вступая в другого человека, «как в море». Именно так описан этот опыт в черновике, предварительно разрабатывающем мотив «ухода Блудного сына» [17, s. 238]:

Er ging noch als ein Kind von Hause fort.
Früh stiegen seine Hände aus dem Spiel.
Und seine Eltern redeten so viel,
und er verließ sie wie ein dunkles Wort.
Und ward ein Wanderer. Sein Sinn war der:
Hinkommen zu den täglich Übertönten,
Aus Einsamkeiten, die ihn sehr verwöhnten,
An einen Menschen treten wie ans Meer...

В одноименном стихотворении Рильке напишет о пути в «неизвестное» (“ins Gewisse”) как «начале некой новой жизни» (“der Eingang eines neuen Lebens”) [16, s. 17]. Обретение автономии переживается героем «Записок» (как, впрочем, и героем стихотворения, не исключающим своей бесславной и бессмысленной гибели в чужих краях) одновременно как освобождение и как риск. Мальте — «чужой» биографически (датчанин в Париже) и экзистенциально. Взросление дается 28-летнему поэту через тяжелейший кризис, однако его зрелость связана скорее с осознанием и приятием поэтического призвания, чем с социализацией и преодолением детских травм. Возвращение в детство приносит ему, во-первых, сознание неустранимости тайны внутри человека («неизвестное внутреннее Я», «нечто непостижимое» [18, s. 325]), во-вторых, понимание задачи поэта как поиска встречи с этой тайной и облечения этого опасного опыта в слова.

Чувство сиротства переживается героями австрийских модернистов как необходимое на пути не столько взросления, сколько осознания экзистенциального удела (ср.: Карл Россман в «Пропавшем без вести» Кафки; Ульрих и Агата в «Человеке без свойств» Музиля; братья в романе «Амрас» Бернхарда и др.). Для модернистского персонажа-художника эстетический проект неразрывно связан с «сизифовым трудом» письма, утратой трансцендентных оснований поэтической «работы» и тотальным опытом отчаяния, которое, согласно С. Кьеркегору, и побуждает к рефлексии.

Список литературы

1 *Рильке Р.М.* Записки Мальте Лауридса Бригге / пер с нем. Е. Суриц. СПб.: Азбука, 2000. 220 с.

2 *Рильке Р.М.* Флорентийский дневник / пер. с нем. В. Бакусева. М.: Текст, 2011. 222 с.

3 *Ханмурзаев К.Г.* Романтическая традиция в романе Р.М. Рильке «Записки Мальте Лауридса Бригге» // Литература XX века: итоги и перспективы изучения. Материалы Пятых Андреевских чтений / под ред. Н.Н. Андреевой, Н.А. Литвиненко, Н.Т. Пахсарьян. М.: ЭКОН-ИНФОРМ, 2007. С. 133–139.

4 *Шкловский В.Б.* Искусство как прием // *Шкловский В.Б.* Гамбургский счет: Статьи — Воспоминания — эссе (1914–1933). М.: Сов. писатель, 1990. С. 58–73.

5 *Bär G.* Das Motiv des Doppelgängers als Spaltungsphantasie in der Literatur und im deutschen Stummfilm. Amsterdam, New York: Rodopi, 2005. 732 S.

6 *Berghahn C.-F.* Das Wagnis der Autonomie. Studien zu Karl Philipp Moritz, Wilhelm von Humboldt, Heinrich Gentz, Friedrich Gilly und Ludwig Tick. Heidelberg, 2012. 565 S.

7 *Fetz R.L., Hagenbüchle R. u a.* (Hrsg.). Geschichte und Vorgeschichte der modernen Subjektivität. Berlin, New York: De Gruyter, 1998. Bd. 2. 456 S.

8 *Hildenbrock A.* Das andere Ich: künstlicher Mensch und Doppelgänger in der deutsch– und englischsprachigen Literatur. Tübingen: Stauffenburg, 1996. 285 S.

9 *Huyssen A.* Paris / Childhood: The Fragmented Body in Rilke’s Notebooks of Malte Laurids Brigge // Huyssen A., Bathrick D. (Hrsg.). Modernity and the Text. Revision of German Modernism. New York: Columbia University Press, 1989. P. 113–141.

10 *Höhler G.* Niemandes Sohn. Zur Poetologie Rainer Maria Rilkes. München: Fink, 1979. 422 S.

11 *Kellner R.* Der Tagebuchroman als literarische Gattung: Thematologische, poetologische und narratologische Aspekte. Berlin; Boston: De Gruyter, 2015. 328 S.

12 *Novalis.* Das philosophische Werk II. Novalis. Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs, hrsg. von P. Kluckhohn und R. Samuel. Stuttgart: Kohlhammer, 1968. Bd. 3. 1077 S.

13 *Rilke R.M.* Briefe an einen jungen Dichter // *Rilke R.M.* Gesammelte Schriften zu Kunst und Literatur (Vollständige Ausgabe): (German Edition). e-artnow. Kindle Edition.

14 *Rilke R.M.* Das Florenzer Tagebuch. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982. 122 S.

15 *Rilke R.M.* Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge. München: Deutscher Taschenbuch, 1965. 174 S.

16 *Rilke R.M.* Neue Gedichte. Leipzig: Insel, 1907. 1. Afl. 104 S.

17 *Rilke R.M.* Tagebücher aus der Frühzeit. Frankfurt am Main: Insel, 1973. 369 S.

18 *Schlinkert N.W.* Das sich selbst erhellende Bewußtsein als poetisches Ich. Von Adam Bernd zu Karl Philipp Moritz, von Jean Paul zu Sören Kierkegaard. Eine hermeneutisch-phänomenologische Untersuchung. Wehrhahn, 2011. 348 S.

19 *Zima P.* Der europäische Künstlerroman. Von der romantischen Utopie zur postmodernen Parodie. Tübingen, Basel: A. Francke, 2008. 517 S.

References

1 Ril'ke R.M. *Zapiski Mal'te Lauridsa Brigge* [R.M. Rilke, Notebooks of Malte Laurids Brigge], trans. from German E. Suric. St. Petersbourg, Azbuka Publ., 2000. 220 p. (In Russ.)

2 Ril'ke R.M. *Florentijskij dnevnik* [Florentine diary], trans. from German V. Bakusev. Moscow, Tekst Publ., 2011. 222 p. (In Russ.)

3 Hanmurzaev K.G. Romanticheskaja tradicija v romane R.M. Ril'ke "Zapiski Mal'te Lauridsa Brigge" [Romantic tradition in the novel of R.M. Rilke's *Notebooks of Malte Laurids Brigge*]. *Literatura XX veka: itogi i perspektivy izuchenija. Materialy Pjatyh Andreevskih chtenij* [20th century literature: results and prospects of studying. Proceedings of the Fifth Andreev's readings], eds. N.N. Andreeva, N.A. Litvinenko, N.T. Pahsar'jan. Moscow, AKON-INFORM Publ., 2007, pp. 133–139. (In Russ.)

4 Shklovskij V.B. Iskusstvo kak priem [Art as device]. Shklovskij V.B. *Gamburgskij schet: Stat'i — Vospominanija — Jesse (1914–1933)* [Hamburg Score: Papers — Memoirs — Essays (1914–1933)]. Moscow, Sovetskij pisatel Publ., 1990, pp. 58–73. (In Russ.)

5 Bär G. *Das Motiv des Doppelgängers als Spaltungsphantasie in der Literatur und im deutschen Stummfilm*. Amsterdam, New York, Rodopi, 2005. 732 S. (In German)

6 Berghahn C.-F. *Das Wagnis der Autonomie. Studien zu Karl Philipp Moritz, Wilhelm von Humboldt, Heinrich Gentz, Friedrich Gilly und Ludwig Tieck.* Heidelberg, Universitätsverlag WINTER, 2012. 565 S. (In German)

7 Fetz R.L., Hagenbüchle R. u a. (Hrsg.). *Geschichte und Vorgeschichte der modernen Subjektivität*. Berlin, New York, de Gruyter, 1998. Bd. 2. 456 S. (In German)

8 Huyssen A. Paris / Childhood: The Fragmented Body in Rilke's Notebooks of Malte Laurids Brigge. Huyssen A., Bathrick D. (Eds.). *Modernity and the Text. Revision of German Modernism.* New York, Columbia University Press, 1989, pp. 113–141. (In English)

9 Hildenbrock A. *Das andere Ich: künstlicher Mensch und Doppelgänger in der deutsch- und englischsprachigen Literatur.* Tübingen, Stauffenburg, 1996. 285 S. (In German)

10 Höhler G. *Niemandes Sohn. Zur Poetologie Rainer Maria Rilkes.* München, Fink, 1979. 422 S. (In German)

11 Kellner R. *Der Tagebuchroman als literarische Gattung: Thematologische, poetologische und narratologische Aspekte*. Berlin, Boston, de Gruyter, 2015. 328 S. (In German)

12 Novalis. Das philosophische Werk II. Novalis. *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, hrsg. von P. Kluckhohn und R. Samuel. Stuttgart, Kohlhammer, 1968. Bd. 3. 1077 S. (In German)

13 Rilke R.M. Briefe an einen jungen Dichter. Rilke R.M. *Gesammelte Schriften zu Kunst und Literatur* (Vollständige Ausgabe): (German Edition). e-artnow. Kindle Edition. (In German)

14 Rilke R.M. *Das Florenzer Tagebuch*. Fr/M, Suhrkamp, 1982. 122 S. (In German)
15 Rilke R.M. *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge.* München, Deutscher Taschenbuch, 1965. 174 S. (In German)
16 Rilke R.M. *Neue Gedichte*. Leipzig, Insel, 1907. 1. Afl. 104 S. (In German)
17 Rilke R.M. *Tagebücher aus der Frühzeit.* Fr/M, Insel, 1973. 369 S. (In German)
18 Schlinkert N.W. *Das sich selbst erhellende Bewußtsein als poetisches Ich. Von Adam Bernd zu Karl Philipp Moritz, von Jean Paul zu Sören Kierkegaard. Eine hermeneutisch-phänomenologische Untersuchung*. Erlangen, Wehrhahn, 2011. 348 S. (In German)
19 Zima P. *Der europäische Künstlerroman. Von der romantischen Utopie zur postmodernen Parodie*. Tübingen, Basel: A. Francke 2008. 517 S. (In German)

УДК 821.161.1 +821.111(73)
ББК 83.3(2Рос=Рус)53 +
83.3(7Сое)

ЭТИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ ЧЕХОВА В СОВРЕМЕННОЙ МЕДИЦИНСКОЙ ГУМАНИТАРИСТИКЕ США

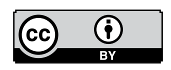
© 2017 г. Е.М. Бутенина
Дальневосточный федеральный университет,
Владивосток, Россия
Дата поступления статьи: 09 июня 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-146-155

Аннотация: В статье анализируется чеховский этический дискурс в художественных и публицистических текстах США, формирующих литературный канон современной медицинской гуманитаристики. Помимо «медицинских» рассказов Чехов, особое внимание уделяется книге «Остров Сахалин» как объекту «моральной картографии». Анализ современной медицинской гуманитаристики США показывает, что чеховское этическое наследие вошло в эту сферу на различных уровнях: это и преподавание его рассказов и «Острова Сахалин» для нравственного воспитания будущих врачей, и включение его произведений в широкий литературно-медицинский контекст в сопоставительных исследованиях и антологиях, и формирование на основе его текстов диагностического литературного метода, актуального как для филологической публицистики, так и для художественной и эссеистической прозы писателей-врачей.

Ключевые слова: А.П. Чехов, этика, медицинская гуманитаристика, «ЛитМед», Дж. Макконки, У. Перси.

Информация об авторе: Евгения Михайловна Бутенина — кандидат филологических наук, доцент, Дальневосточный федеральный университет, ул. Суханова, д. 8, 690091 г. Владивосток, Россия.

E-mail: eve-butenina@yandex.ru



CHEKHOV'S ETHICAL HERITAGE IN THE CONTEMPORARY AMERICAN MEDICAL HUMANITIES

© 2017. E.M. Butenina
Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia
Received: June 09, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: The paper discusses Chekhovian ethical discourse in American fiction and non-fiction that forms part of an emerging literary canon of medical humanities in the USA. Besides Chekhov's "medical" stories, special attention is given to his book *Sakhalin Island* seen as an object of "moral cartography." The analysis of contemporary medical humanities in the USA shows that Chekhov's ethical heritage has entered this field at several levels. One is teaching "medical" stories and *Sakhalin Island* as part of the future doctors' ethical education. The other is expanding the literary-medical context by including these texts in comparative studies and anthologies. Finally, there is the overall level of developing the method of literary "diagnostic" bearing on Chekhov's ethical heritage that is important for the study of both fiction and non-fiction authored by doctors-writers.

Keywords: A. Chekhov, ethics, medical humanities, LitMed, J. McConkey, W. Percy.

Information about the author: Evgeniya M. Butenina, PhD in Philology, Associate Professor, Department of Linguistics and Intercultural Communication, Far Eastern Federal University, Sukhanova 8, 690091 Vladivostok, Russia.

E-mail: eve-butenina@yandex.ru

Эстетическая и этическая ценность художественного наследия неразрывны, однако чеховский взгляд писателя-врача и его неоднократное обращение к нравственным проблемам медицины обусловили особую значимость его произведений для медицинской гуманитаристики. Эта достаточно новая междисциплинарная область включает и художественные произведения, и научные исследования, в которых болезни человека и болезни общества осмысляются через социально-этическую призму. В рамках этой области выделяется литературно-медицинский канон [7], а для его изучения применяются методы нарративной биоэтики — аналитической практики, акцентирующей нравственные аспекты повествования (биоэтика — ставшее особенно актуальным с 1970-х гг. научное направление, изучающее проблемы ответственности человека за свои действия в медицине и биологии) [13].

В структурировании нового канона немалую роль сыграла пополняемая база данных «ЛитМед», созданная в 1993 г. усилиями факультета медицины Нью-Йоркского университета. В базу вошли аннотации на произведения искусства, связанные с медициной, и исследования о них. Создатели проекта объясняют свой замысел тем, что навыки «наблюдения, анализа, эмпатии и саморефлексии», которые формирует восприятие искусства, необходимы и в медицине. Кроме того, медицинско-гуманитарный подход позволяет воспринимать явление в необходимом социокультурном контексте [6].

Чехов, безусловно, занимает значимое место в ресурсе «ЛитМед». Чеховский указатель включает ссылки на адаптации его произведений,

где есть персонажи-врачи (например, пьеса Майкла Фрейна «Дикий мед», сокращенный вариант «Платонова», или модернизация «Дяди Вани»), монографии и антологии. В числе последних — издание «медицинских» рассказов Чехова под редакцией известного профессора медицины и поэта Джека Коулхана [2] и сборники произведений о врачах в мировой литературе, составленные по тематическому принципу, что позволяет найти художественное осмысление наиболее важных аспектов в отношениях доктора и пациента [18]. Чеховские рассказы и пьесы, связанные с медициной, становятся предметом многочисленных сопоставительных исследований на широком литературном материале. Например, в монографии кардиолога Бориса Суравича и писательницы Беверли Джекобсон «Врачи в прозе. Уроки литературы» [17] раздел «Отчаявшиеся врачи» посвящен «Палате № 6», а также романам Грэма Грина «Ценой потери», «Почетный консул» и «Человеческий фактор». Доктор медицины и автор документальных медицинских романов Абрахам Вергезе приводит пример Чехова для аргументации тезиса о важности для врача мастерства рассказчика [20, с. 1012].

Чеховскую профессиональную модель медика и писателя активно пропагандировал гарвардский профессор медицины Роберт Коулз (1910–2013), начавший свое образование с учебы на филологическом факультете, где американский поэт и прозаик (а в молодости — врач) Уильям Карлос Уильямс вдохновил его на изучение творчества русского классика. В свою антологию «Жизнь в медицине» Коулз включил не только рассказы Чехова, Булгакова, Карвера, но и тексты непрофессиональных авторов в соответствии с четырьмя этическими принципами воспитания врача: альтруизм, знание, умение и долг [1]. Коулз внес огромный вклад в формирование медицинской гуманитаристики в США, одним из первых в стране начав курс «Литература и медицина», в котором преподавал медицинские рассказы Чехова (в частности, «Анюту» и «Палату № 6») и «Остров Сахалин» для этического обучения будущих врачей [4]. Видя в Чехове эталон гуманитария-практика, Коулз счел необходимым приобрести и личный «сахалинский» опыт, работая врачом в индейской резервации [3, с. 275].

В современной науке «Остров Сахалин» рассматривается как объект «медицинской географии» и «моральной картографии» [5; 19]. Последнее определение применимо к интерпретации чеховского топоса в прозе Джеймса Макконки (р. 1921), профессора Корнелльского универ-

ситета, унаследовавшего набоковский курс по европейской литературе. В романе «Путешествие на Сахалин» (*A Journey to Sakhalin*, 1971) Макконки описывает студенческие волнения в американских университетах конца 1960 — начала 1970 гг., и его герой, декан Чэмберс, размышляя, какую позицию он должен занять, читает письма Чехова. Решение русского классика совершить мучительное путешествие на каторжный остров американский филолог прочитывает как проявление двух противоречивых порывов: гражданского долга (искупление общественной вины перед заключенными) и личной свободы (стремление максимально удалиться от столичного общества). Макконки разводит эти два порыва в поступках своих героев. Чэмберс откликается на чеховское «волевое самоотречение» [9, с. 188], поэтому принимает предложение занять должность вице-президента университета и гибнет при попытке переговоров с толпой вооруженных мятежников. Его дочь, напротив, предпочитает дистанцироваться от общественного кризиса и в поисках своего свободного *я* отправляется на Сицилию.

В своей следующей книге, «На далекий остров» (*To a Distant Island*, 1984), Макконки продолжает тему самоаналитического странствия и проводит параллель между чеховской поездкой на Сахалин и собственным пребыванием в Италии, находя общее в решении покинуть привычную среду, чтобы преодолеть духовный кризис. Текст книги представляет собой синтез биографической, автобиографической и филологической прозы и повествует, главным образом, о пути Чехова *туда*; нахождение на острове и обратный путь излагаются конспективно. Размышляя об историческом значении «Острова Сахалин» в одном из своих поздних эссе, Макконки напоминает, что именно после самоналоженной сахалинской епитимьи Чехов создал все свои лучшие произведения, в том числе трансцендентный рассказ «Гусев», вероятно, не имеющий аналогов в западной литературе [10]. Не пытаясь подвергнуть себя сопоставимым физическим испытаниям, американский писатель тоже стремится решать важные публицистические задачи: например, посвящает книгу легендарной женщине-врачу Клэр Луизе Кодилл, создавшей больницу в провинциальном кентуккском округе Роуэн и работавшей в ней почти до восьмидесяти лет. Историю этой женщины Макконки завершает мыслью о чеховском нравственном выборе для общественного блага [11, с. 237].

Важным вкладом в гуманитарное чеховедение стал изданный под редакцией Макконки сборник «Чехов и наш век», куда вошли размышления многих американских писателей и исследователей. В их числе — эссе Уокера Перси «Романист как диагност современной дисфории» [13], в котором американский психиатр и прозаик практически повторяет знаменитую мысль Чехова о задаче писателя не давать ответы, а правильно ставить вопросы, или диагноз современным болезням. Понятие дисфории (*malaise*), депрессии и отчаяния, вырастает из томительного ощущения будничности (*everydayness*) и впервые встречается в дебютном романе Перси «Киноман» (*The Moviegoer*, 1961), удостоенном Национальной книжной премии. Этот роман нередко называют лучшим у Перси. Он не перегружен философскими размышлениями и не пессимистичен: герою удается преодолеть ощущение бессмысленности бытия.

Размышления о писательском долге Перси развивает в эссе «Диагностический роман: Об использовании современной литературы», начиная его с размышлений о том, что диагностический литературный метод Чехова, особенно выраженный в таких рассказах, как «Скучная история» или «Случай из практики», необходим для конца XX в., когда научность нередко довлеет над художественностью. В чеховском методе Перси увидел свойство, которое В.Б. Катаев назвал единичностью, синтезом общего и индивидуального: научный взгляд на человека как на представителя сообщества в сочетании с художественным взглядом на уникальную личность [14].

В одном из последних интервью Уокер Перси заметил, что его теория диагностического романа смыкается с теорией Джона Гарднера о нравственной литературе, однако морализаторство вызывает у писателя-врача отторжение, поскольку «рефлексы» у него «медицинские, а не моральные» [12, с. 141–142]. Можно уточнить, что эти рефлексы моральные, но не морализаторские. Свою задачу Перси видел в том, чтобы писать на «узкой грани между психозом, неврозом и нормой» [12, с. 55]. Символично, что книга воспоминаний об американском романисте называется «Последний доктор: Уокер Перси и моральная жизнь медицины» (*The Last Physician: Walker Percy and the Moral Life of Medicine*, 1999). Литературоведы и врачи, в том числе Роберт Коулз, говорят об уникальной философии Перси, которую создало сочетание его медицинского и литературного опыта.

Диагностический литературный метод сформировал и других современных писателей-врачей, и, словно в знак продолжения традиции, в их медицинско-гуманитарной прозе нередко присутствуют непосредственные отсылки к Чехову. Так, в романе Майкла Стейна «Эта комната — твоя» (*This Room Is Yours*, 2004) дом престарелых, куда сын помещает мать, страдающую болезнью Альцгеймера, называется «Вишневый сад». Наряду с заглавной аллюзией на знаменитое эссе В. Вулф «Своя комната» (“A Room of One’s Own”), чеховский топос придает дополнительный контекст теме зависимости и несвободы. Однако Стейну без сентиментальности и эмоционального нажима удается показать постепенное преодоление прошлых обид и примирение сына с некогда властной матерью. Во многих документальных романах писатель стремится передать свой врачебный опыт, чтобы помочь не только непосредственным пациентам и их близким, но и широкой аудитории. Немало положительных отзывов получила книга об излечении наркотической зависимости (*The Addict: One Doctor, One Patient, One Year,* 2009), в которой автору удалось раскрыть личность больной женщины и показать опасность невнимания окружающих.

Чеховское этическое начало, конечно, важно не только для американской литературы. Так, ирландский писатель Бернард Маклаверти видит родство своей национальной литературной традиции с русской (и американской) в продолжении чеховских нравственных принципов [8]. В рассказе Маклаверти «Клиника» пациент в ожидании результата анализов, которые могут выявить диабет, читает Чехова и настолько погружается в его прозу, что забывает о своих тревогах. Автор вознаграждает способность своего героя к сопереживанию, и опасный диагноз не подтверждается. «Клиника» — один из наиболее жизнеутверждающих рассказов в сборнике Маклаверти «Вопросы жизни и смерти» (*Matters of Life & Death*, 2006). Тема хрупкой жизни и вездесущей смерти не оставляет ощущения безнадежности во многом благодаря стоическому чеховскому юмору ирландского писателя.

Анализ современной медицинской гуманитаристики США показывает, что чеховское этическое наследие вошло в эту сферу на различных уровнях: это и преподавание его рассказов и «Острова Сахалин» для нравственного воспитания будущих врачей (Коулз), и включение его произведений в широкий литературно-медицинский контекст в сопоставительных исследованиях и антологиях (Коулз, Коулхан, Суравич и Джекобсон, Верге-

зе), и формирование на основе его текстов диагностического литературного метода, актуального как для филологической публицистики (Макконки), так и для художественной и эссеистической прозы писателей-врачей (Перси, Стейн).

Чеховское писательское кредо правильно поставленных вопросов сохраняет особую актуальность для современной литературы, ориентированной на социальные проблемы, а его инновационный метод наблюдения, сочетающий объективный и субъективный принципы, находит применение и в современной науке. От модернизма до неореализма эвристическая поэтика Чехова служит художественным и этическим камертоном, необходимым для обозначения вечных ориентиров. Его внешне бессобытийное повествование о внутренней жизни человека, «вдруг» открывающего для себя что-то важное, всегда вызывает эмоциональный отклик. Читая Чехова, герои современной прозы обнаруживают в них печально-иронические аналогии к своей жизни. Несмотря на деформацию многих человеческих ценностей, для читателей Чехова остается надежда сохранить их и испытать озарения о смысле жизни и своего места в ней.

References

1 *A life in medicine: A literary anthology*, ed. R. Coles, R. Testa. New York, The New Press, 2002. 329 p. (In English)

2 *Chekhov's doctors: a collection of Chekhov's medical tales,* ed. by John L. Coulehan. Kent & London, Kent State University Press, 2003. 199 p. (In English)

3 Coles R. Anton Chekhov and William Carlos Williams. Interview with Michael Finke. *Chekhov the immigrant: translating a cultural icon,* ed. M.C. Finke, J. de Sherbinin. Bloomington, IN Slavica, 2007, pp. 271–284. (In English)

4 Coles R. *The call of stories: teaching and the moral Imagination.* Boston, Houghton Mifflin Harcourt, 1989. 212 p. (In English)

5 *Doctors in Fiction: Lessons from Literature*, ed. Surawicz B., Jacobson B., Boca Raton, CRC Press, 2009. 214 p. (In English)

6 Finke M. Chekhov's voyage to Sakhalin as moral cartography: two American writers. *Chehovskaja karta mira. Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii.* Melihovo, 3–7 ijunja 2014 [Chekhovian map of the world. Proceedings of the international conference. Melihovo, June 3–7, 2014]. Moscow, Melihovo Publ., 2015, pp. 259–274. (In English)

7 *Humanities, social sciences & the arts in relation to medicine & medical training*. Available at: http://medhum.med.nyu.edu/about (Accessed 06 June 2017). (In English)

8 Jones A.H. Literature and medicine, an evolving canon. *The Lancet*, 1996, vol. 348, november 16, pp. 1360–1362. (In English)

9 MacLaverty B. and González R. Interview. *Ireland in writing: interviews with writers and academics,* ed. Jacqueline Hurtley, et al. Amsterdam, Rodopi, 1998, pp. 21–38. (In English)

10 McConkey J. *A journey to Sakhalin*. New York, Coward, McCann & Geoghegan, 1971. 248 p. (In English)

11 McConkey J. Chekhov's journey. Finding the ideal of freedom in a rugged prison colony. *The American Scholar*, sept. 1, 2005. Available at: https://theamericanscholar.org/chekhovs-journey/#.V5a-zbiLSUk (Accessed 06 June 2017). (In English)

12 McConkey J. *Rowan's progress*. New York, Pantheon Books, 1992. 243 p. (In English)

13 *More conversations with Walker Percy. Percy W., Lawson L.A., Kramer V.A.* Jackson, Univ. Press of Mississippi, 1993. 248 p. (In English)

14 Percy W. Novelist as diagnostician of the modern malaise. *Chekhov and our age. Responses to Chekhov by American writers and scholars,* ed. J. McConkey. Ithaca, New York, Cornell University, 1984, pp. 73–87. (In English)

15 Percy W. The diagnostic novel: on the uses of modern fiction. *Harpers*, june 1986, pp. 39–45. (In English)

16 *Stories and Their Limits: Narrative Approaches to Bioethics,* ed. H.L. Nelson. New York, Routledge, 1997. 283 p. (In English)

17 *The doctor in literature,* ed. by S. Posen. Oxford, Radcliffe Publishing, 2005–2006. Vol. 1. 298 p. Vol. 2. 298 p. (In English)

18 *The physician in literature,* ed. by N. Cousins. Philadelphia, W.B. Saunders, 1982. 477 p. (In English)

19 Valenčius C.B. Chekhov's Sakhalin island as a medical geography. *Chekhov the immigrant: translating a cultural icon*, ed. M.C. Finke, J. de Sherbinin. Bloomington, IN, Slavica, 2007, pp. 299–314. (In English)

20 Verghese A. The physician as storyteller. *Annals of Internal Medicine*, 2001, vol. 135, no. 11, pp. 1012–1016. (In English)

УДК 821.112.6
ББК 83.3(6=Фра)

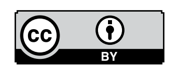
РОМАН «В ТЕНИ ИМАНЫ: ПУТЕШЕСТВИЕ В КРАЙ РУАНДЫ» ИВУАРИЙСКОЙ ПИСАТЕЛЬНИЦЫ ВЕРОНИКИ ТАДЖО — ПЕРВЫЙ ТРАВЕЛОГ ВО ФРАНКОЯЗЫЧНЫХ АФРИКАНСКИХ ЛИТЕРАТУРАХ

© 2017 г. Н.Д. Ляховская
Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия
Дата поступления статьи: 06 декабря 2016 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-156-169

Аннотация: Статья посвящена новому в африканских франкоязычных литературах жанру травелога. Анализ романа «В тени Иманы: путешествие в край Руанды» (2000) ивуарийской писательницы В. Таджо позволяет дискутировать со схемой дефиниций признаков жанра травелога, предложенной малийцем Майга Абубакаром Абдулвахиду в кандидатской диссертации «Африка во французских и русских травелогах (А. Жид и Н. Гумилев)» (2016). Автор рассматривает травелоги этих писателей как «составную» форму. Одна часть — документально-биографическая проза с обязательным для травелогов хронотопом пути и остановок и субъективно-личностными впечатлениями путешественников (путевые записки Жида о путешествиях в Тунис, Сахару, Конго, к озеру Чад, «Египетские дневники» и др.; путевые очерки Гумилева об Абиссинии, «Африканские дневники», дорожные письма). Вторая часть — фикциональная (поэма в прозе Жида «Яства земные» и роман «Имморалист», рассказы Гумилева и стихи из сборников начала века «Шатер», «Колчан», «Костер» и др.). В отличие от этих травелогов, книга Таджо — целокупная форма, где композиционно связаны документально-биографическая проза (с хронотопом пути и остановок писательницы в местах трагической гибели жертв геноцида тутси со стороны хуту в 1994 г.) и фикциональная часть — мининовеллы с вымышленными персонажами. В схеме Майги отодвигается на задний план очень важный признак — личностная мотивация автора травелога. Она определяет мотив, цементирующий сюжет, создающий впечатление его целостности. Этот мотив в травелоге Таджо — сострадание автора жертвам геноцида в Руанде и возмущение равнодушием международной общественности и ООН. Этот гуманистический мотив выявляет и самую сильную стилевую черту автора — психологизм.

Ключевые слова: травелог, гибридная форма, дефиниция жанра, авторская мотивация, хронотоп путей и остановок, документально-биографическая проза, фикциональная проза, мининовеллы.

Информация об авторе: Нина Дмитриевна Ляховская — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
E-mail: info@imli.ru



SHADOW OF IMANA: TRAVELS IN THE HEART OF RWANDA BY VÉRONIQUE TADJO AS THE FIRST TRAVELOGUE IN THE FRANCOPHONE AFRICAN LITERATURES

© 2017. N.D. Lyakhovskaya
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Received: December 06, 2016
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: This essay focuses on the genre of travelogue that was new to the African Francophone literatures. The analysis of the novel *In the Shadow of Imana: Travels in the Heart of Rwanda* (2000) by the Ivorian writer Véronique Tadjo is a standpoint of my polemics with the concept of travelogue and its distinctive features defined by Maiga Abubakarom Abdulvakhidu in his PhD dissertation *Africa in French and Russian Travelogues (A. Gide and N. Gumilev)* (2016). The author of the dissertation considers travelogues to be a "composite" form. One part is documentary-biographical with the obligatory chronotope of the way, stops, and personal impressions of the travelers (Gide's travel notes about his travels to Tunisia, Sahara, Congo, lake Chad, *Egyptian Diaries*, etc.; Gumilev's travel notes about Abyssinia, *African Diaries*, and letters). The second part is fictional (Gide's prose poem "The Fruits of the Earth" and his novel *Immoralist*; Gumilev's tales and poems from his turn-of-the-century collections such as *The Tent*, *The Quiver*, and *The Fire*). Tadjo's book, in contrast to these travelogues, represents a solid form that combines documentary and biographical prose (containing the chronotope of the way and stops in the places of the tragic death of tutsi, the victims of the hutu genocide in 1994) with fiction (mini-novellas with fictional characters). Maiga claims that the latter is never neutral and is usually structured as a comparison of "one's own" and the "other" culture. Moreover, the representative of "one's own" culture is usually also the representative of the normal strand. In Maiga's concept, however, an essential property of travelogues such as personal motivation of the travelogue author is marginalized. This property defines a motif that gives its solid form to the travelogue. In Tadjo's travelogue, this is compassion for the genocide victims in Rwanda and the author's indignation with the indifference of the international community and the UN. This humanistic motif features psychologic aspects of the narrator as the author's strongest stylistic achievement.
Keywords: travelogue, hybrid form, definitions of style, motivation, chronotope, documentary-biographical prose, fiction, short stories.
Information about the author: Nina D. Lyakhhovskaya, DSc in Philology, Associate Professor, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.
E-mail: info@imli.ru

Ускоренное развитие африканских франкоязычных литератур в XX в. выразилось, в частности, и в интенсивной адаптации всевозможных жанровых форм европейских литератур. Позднее других жанров появился травелог как разновидность европейского «составного» травелога, включающего и документально-биографическую прозу, и художественный вымысел (стихи, рассказы, романы).

Роман «В тени Иманы: путешествие в край Руанды» (“A l'ombre d'Imana: voyage au bout de Rwanda,” 2000) ивуарийской поэтессы и романистки В. Таджо — первый травелог во франкоязычных африканских литературах.

Интерес к травелогу как к литературному жанру возник у французских литературоведов-компаративистов с 30-х гг. XX в. (Д.-А. Пажо, П. Брюнель, К. Пишуа) и привел к появлению нового термина — имагология, т. е. нового направления, которое исследует документальные путевые заметки и художественные произведения, в которых поднимается проблема «инаковости» (altérité) — восприятие «другого», «чужого» с его историей, культурой, географической природной средой и бытованием.

Однако до сих пор дефиниции травелога как литературного жанра разноречивы и даже противоречивы. Всем ясно, что травелог непосредственно связан с литературой путешествий, с путевыми очерками и путешественников-ученых, и путешественников-писателей. Признаки травелога легче определить, чем его границы. Молодой малийский исследователь Майга Абубакар Абдулвахиду в своей кандидатской диссертации «Африка во французских и русских травелогах (А. Жид и Н. Гумилев)», на-

писанной по-русски и защищенной в ИМЛИ им. А.М. Горького в 2016 г., дает целых восемь признаков травелога:

«1. Путевой текст является результатом наблюдений, сделанных автором-путешественником в хронологическом порядке на определенном маршруте.

2. В тексте можно выделить два наиболее часто употребляемых хронотопа: дорога и остановка.

3. Путевой текст колеблется между повествованием и описанием.

4. Важная черта травелога — описание народов, их достоинств и недостатков в глазах путешественника. Поэтому изображение "других" не является нейтральным. Оно всегда строится как сравнение "своей" и "чужой" культуры, причем носитель "своей" культуры, как правило, мыслится автором как носитель нормы.

5. Часто писатели-путешественники заимствуют друг у друга маршруты, предпринимают те или иные действия, высказывают те или иные мнения и предположения, основываясь на мнениях и действиях своих предшественников. Поэтому при изучении травелога важно сопоставить произведения авторов различных эпох или стран, побывавших в одном уголке мира.

6. Главный герой путевого рассказа — автор-путешественник, имеющий субъективный взгляд на увиденное.

7. Писатель-путешественник преображает реальную картину, включая в текст элементы своей личной жизни и свое видение "чужого". Это ведет к появлению вымысла и определяет художественную сторону травелога.

8. Соотношение документального и художественного является чрезвычайно важным аспектом травелога, давая возможность для изложения реальных путешествий в фикциональной форме романа, новеллы, стихотворения» [2, с. 9].

Совокупность признаков, предлагаемых А. Майга в качестве дефиниции жанра травелога, кажется исчерпывающей. Однако эта тема до сих пор дискуссионная. По нашему мнению, некоторые признаки в схеме Майга нуждаются в уточнении или необязательны. Основанием для этого и представляется анализ романа В. Таджо «В тени Иманы: путешествие в край Руанды».

Первые два признака очевидны в романе. В 1998 г. В. Таджо побывала в Руанде. С 1992 г. в Центральной и Западной Африке происходили меж-

этнические конфликты и войны с огромным количеством жертв не только в Руанде, но и в Сьерре-Леоне, Либерии, Конго, Судане. Хронотоп ее пути там и остановок документально, хронологически обозначен: остановки в Кигали (столица Руанды), церквях в Ньямана, где 15 апреля 1994 г. было убито тридцать пять тысяч ватутси, в Нтарома (пять тысяч убитых), тюрьме, где содержались хуту, обвиняемые в геноциде тутси. Документализм в этой части книги подтверждается беседами с реальными участниками, выжившими при массовых убийствах, или с жертвами последствий геноцида.

Немец Карл рассказывает историю своей семьи. Он жил в Руанде в гражданском браке с женой-руандийкой-тутси и детьми. Когда начался геноцид, он был в Европе и долгое время ничего не знал о семье. Карл очень жалел, что не зарегистрировал свой брак, потому что тогда их эвакуировали бы вместе с другими европейцами. Позже он узнал, что жена и дети находятся в миссии Красного Креста, встретился с ними в Руанде, но очень скоро счастье встречи сменилось отчаянием. Жена чувствовала себя все хуже, молчала и угасала. Карл обратился к врачу, сдал ее анализы. У жены оказался СПИД. Перед смертью она рассказала ему, что ее много раз насиловали солдаты-хуту, она ради детей не сопротивлялась.

Третий признак не совсем ясен. Какого рода колебания имеет в виду автор? Каждый художественный литературный текст-повествование, в котором есть и описания, как динамика и статика в движении.

Не таким уж безальтернативным кажется четвертый признак, сформулированный А. Майга: «описание народов, их достоинств и недостатков в глазах путешественника. Изображение “других” строится как сравнение “своей” и “чужой” культуры, причем носитель “своей” культуры, как правило, мыслится автором как носитель нормы» [2, с. 9]. Это верно для французского травелога (на примере травелогов А. Жида «Аминта», «Путешествие в Конго», «Возвращение с озера Чад», «Египетские дневники» и др.)

В африканских франкоязычных литературах имагологическая тема сравнения «своего» и «чужого», «другого», родного Африканского мира и Западного, европейского долгое время была доминирующей.

В романе В. Таджо нет сравнения культур хуту и тутси, нет описаний «их достоинств и недостатков», обычаев, стереотипов поведения, одежды, как почти нет и описаний природы, фауны и флоры Руанды, связанных с повествованием о хуту и тутси. Единственный раз, когда Таджо упомина-

ет о фольклоре руандийцев, это утверждение о том, что геноцид в Руанде показал, что исчезла вера в верховного бога Иману, исчезло уважение к королю (мьяме), к женщине-матери, подорвано единство культуры на языке киньяруанда. На земле Руанды осталась только тень верховного бога, тень традиций.

Конечно, содержание травелогов всегда включает какие-то сведения из различных областей знания, наук: географии, истории, этнографии, антропологии, социологии, экономики, психологии и пр. Но соотношение в тексте компонентов этого рода, их, так сказать, даже количественное присутствие всегда различно, больше или меньше, в зависимости от личностной мотивации автора, писателя-путешественника, от того, какую цель он преследовал, зачем поехал в ту или иную страну (из любознательности, по состоянию здоровья, по долгу службы, из профессионального интереса, по прихоти и т. д.).

Личностная авторская мотивация и является, по нашему мнению, обязательным, закономерным признаком травелогов. В. Таджо сразу в начале книги объясняет читателям, зачем она хотела поехать в Руанду: «Я уезжала с гипотезой: то, что там произошло, касается нас всех. Это не было уделом только одного народа, затерянного в сердце Африки. Забыть Руанду после того, как было поднято столько шума и ярости, означало бы стать кривыми, безгласными. Это означало бы идти в темноте, вытягивая руки вперед, чтобы не столкнуться с будущим» [3, p. 11]. Мотивировка Таджо — гуманистическая, психологическая и социально-политическая.

Мотив в художественном тексте (травелоге или любом другом) прямо (в травелоге) или косвенно связан с личностно-авторской мотивацией и играет важную роль в структуре сюжета и композиции текста. В романе Таджо этот мотив — сострадание к жертвам геноцида — связывает в единое целое документально-хронологические куски текста, свидетельства очевидцев и художественные мининовеллы автовымысла.

Четвертый признак определения жанра травелога в ее романе носит характер инварианта имагологической темы: почему и как происходит превращение «своего» в «чужого», «другого», раздвоение «своего» на «жертву» и «палача», почему народы-соотечественники, тутси и хуту, десятилетиями жившие в Руанде бок-о-бок, без всяких конфликтов, стали «чужими»: жертвами (ватутси) и «палачами» (хуту). Кстати, именно эта тема — как родной,

«свой» африканский дом, семейный очаг становится «чужим», «плохим» домом — выдвинулась с конца 1980-х гг. и в переходную эпоху в романах африканских писателей: «Кино» (1997) гвинейца Тьерно Моненембо, «Тупик» (1996) конголезца Д. Бияулы, «Джонни Бешеный Пес» (2002) конголезца Э. Донгалы и др.

Психологизм — самая сильная сторона таланта Таджо. Горечь и страдание при воспоминании о геноциде в Руанде пронизывают все повествование. В эпизоде «Кигали» она поражена видом города всего четыре года спустя после кошмарных событий 1994 г.: «Издали город кажется все позабывшим, поглотившим и переварившим. На улицах полно народа. Беспрерывный поток автомобилей. Можно беззаботно идти по улицам, купить бананы, смеяться с детьми, поговорить с кем-нибудь на улице, купить газету, выпить кока-колу в киоске, жить в Кигали, как если бы прошлое было плохим воспоминанием. Когда в Кигали мир, он спокоен» [3, p. 17].

Эта видимая безмятежность вызывает у автора чувство острого беспокойства, неотступно тревожащую мысль о случившейся совсем недавно трагедии, как же эти самые улицы могли стать местами насилия и смерти: «Правда скрывается во взглядах людей. Слова мало чего стоят. Надо проникнуть под кожу. Увидеть то, что внутри. Зло поменяло тактику и поле битвы. Оно возникает там, где мы теряем бдительность» [3, p. 19].

Размышляя о причинах руандийской трагедии, Таджо обвиняет правительство Руанды, включавшее в 1994 г. только представителей народа хуту в том, что раздуло вражду между «феодалами» ватутси и «народными массами» — хуту. Одним из поводов преследования ватутси была муссируемая в слухах версия европейских историков, в частности, бельгийских, о том, что в конце XIX в. пастухи ватутси, очень высокие и стройные, не были автохтонами по сравнению с невысокими и коренастыми хуту-земледельцами. Тутси якобы пришли в Руанду из Тибета, Египта, Эфиопии. И во время геноцида тысячи тутси были брошены в реку Кагеру, «чтобы они вернулись в Эфиопию». Мы видим, что даже антропологические, этнографические детали в описании внешности и традиционных занятий хуту и ватутси использованы в тексте только в объеме, обусловленном мотивацией автора: понять, что явилось истоком и причиной межэтнической бойни в Руанде.

Писательница обвиняет и международную общественность, и ООН. Внимание ООН в то время было приковано к ЮАР и Нельсону Манделе, из-

бранному президентом, а правительства ведущих мировых держав медлили с признанием геноцида в Руанде. Что-то сделала Франция, послав своих солдат спасать человеческие жизни, однако убийцы ускользнули от возмездия, используя «гуманитарный коридор»: «Таким образом, можно сказать, что Франция и Бельгия до конца поддерживали режим в Руанде, потому что для них этническое большинство хуту было гарантом демократии в Руанде. Но массовые убийства, так или иначе, стали результатом манипулирования элит, которые создали атмосферу ненависти и раздора, возбуждая этническое большинство против этнического меньшинства, чтобы сохранить власть» [3, p. 43].

Особенно тяжелое впечатление оставляет «остановка» — посещение Таджо тюрьмы в Римессе, где содержались заключенные — хуту (семь тысяч), обвиняемые в активном участии в массовых убийствах тутси. Поражает почти патологическим простодушием и бесчувственностью признание совсем юного крестьянина, ставшего одним из убийц: «...кто-то отрезал руку, ты бил, куда мог, а другие смотрели, как ты это делаешь, и ты должен был доказать, что можешь убивать, и это было довольно легко <...>, я сам видел, как одна старуха убила ребенка соседки утыканной гвоздями палкой со словами “и с другими детьми то же будет” <...>, когда умер президент, нам сказали, что его убили тутси... Надо было сорвать заговор тутси. На митингах нам говорили: “или вы убьете их, или они вас <...>, если ты не уверен, что это тутси, посмотри на рост, лицо, тонкий маленький нос и сломай его... Вашими ножами, палками, ружьями, камнями пронзите всех этих предателей, врагов демократии, если ты крестьянин и слышишь выстрелы, бросай работу и иди сражаться”» [3, p. 115–118].

В качестве документального свидетельства преступлений против человечности писательница вводит в текст репортаж о двух заседаниях военного трибунала в Нтонгве 17 июля 1999 г. и 20 июля 1999 г., на которых судили младшего лейтенанта Эдуара Мужьямбере, арестованного в 1995 г. за убийства тутси и сбежавшего сначала в Танзанию, а потом вернувшегося в Руанду. Заключенный, еще молодой мужчина с хорошей стрижкой, когда не перебирает лежащие у него на столе бумаги, непрерывно потирает руки. Когда ему предоставляют слово, он говорит, что он не виновен в геноциде. Это все происки личных врагов, лживые свидетельства тех, кто хочет забрать у него дом отца и принадлежащую ему плантацию. Да, он сражался с

людьми из Фронта Народного сопротивления и, когда они заняли Кигали, бежал в Заир. Но, когда новый президент попросил вернуться всех, кому не в чем себя упрекнуть, он вернулся, снова вступил в армию, стал ремонтировать отцовский дом и вот — он арестован. Не видно ни раскаяния в ранее содеянном, ни переживаний по поводу загубленных жизней несчастных жертв. Видно только опасение за свою собственную жизнь. Заседание переносится.

Пятый признак жанра травелога, названный А. Майга, не кажется обязательным. У Таджо ничего нет о мнениях, впечатлениях и действиях тех путешественников, что ранее побывали в Руанде. А. Майга опирается, выстраивая свою схему, на травелоги А. Жида. А. Жид, естественно, знал о своих предшественниках, побывавших в странах Магриба: Мопассане и Флобере. И в этом случае исследователям действительно важно сопоставить произведения этих авторов, равно как и античных, посетивших места его «остановок» в пути.

Однако, например, в «Планете людей» (1925) А. де Сент-Экзюпери (1900–1944), которую вкупе с «Цитаделью» можно рассматривать как дилогию-травелог (это соединение, синтез хронологически-документальной прозы, деталей автобиографии, лирического дневника, репортажа, очерка и художественного вымысла в «Цитадели»), автор совершенно не интересуется опытом и описаниями предшественников, которые каким-либо образом оказывались в местах его «остановок» — в Алжире, Марокко, Испанской Сахаре, Ливийской пустыне, Египте. Объединяет «Планету людей» и незаконченную «Цитадель» гуманистический мотив необходимости альтруистической солидарности людей и сквозной образ колодца. Колодец — метафора и символ высшей человеческой ценности, безусловного добра, которым могут обладать все люди, и один из символов связи между людьми, человеческой солидарности. Арабские племена, африканские невольники, берберы, туареги, традиционные обычаи, характер и нравы которых он описывает, для него не «дикари», не «чужие», не «другие», а просто люди другой культуры, а «своя» им вовсе не мыслится как норма, потому что главное в его травелоге — мотивация выдающегося гуманиста, мечтающего о норме морали для всех людей Планеты без разделения на «своих» и «чужих», соединенных общими духовными ценностями, «узами братства». И исследователям, по нашему мнению, нет смысла сопоставлять, сравни-

вать, допустим, описание пустыни у Сент-Экзюпери с описанием пустыни Мопассаном в путевых очерках «Под солнцем» и «Бродячая жизнь».

Таким образом, по нашему мнению, сущностными чертами травелогов как жанра являются: 1) авторская, личностная мотивировка повествования и 2) соединение документально-биографической прозы (с хронотопом пути и остановок), личностных авторских мнений, впечатлений, суждений с художественным вымыслом, подтверждающим мотивировку. Фикциональные формы в травелогах, как писал А. Майга, могут быть разнообразны: романы, новеллы, стихи.

В книге В. Таджо это — мининовеллы. В одной из новелл под названием «Сабена. Рейс 565» Таджо единственный раз обращается к изображению природного мира и животных Руанды, но, что характерно для травелога, в аспекте своей мотивации. Сидя в самолете рядом с женщиной из организации имени Дианы Фоссей, известной в мире защитницы горилл, убитой браконьерами, она вспоминает об одной газетной публикации в Кигали. 1 марта 1994 г. группа европейских туристов подверглась нападению в лесу на юго-западе Уганды. Около 150 человек-хуту из организации Интерхамве, вооруженные мотыгами, ножами и ружьями АК 47, похитили 14 человек и, отобрав французов, отпустили их, а остальных убили. Туристы приехали посмотреть на горилл.

Гориллы, «серебряные спины»[1], как их еще называют в Руанде, обитают в лесах на вершинах горной цепи вулканов, протянувшейся в Руанде, Демократической Республике Конго и Уганде: «В этом тихом пространстве, вне времени и вдали от людей, в густых бамбуковых лесах, среди гигантских растений и доисторических цветов, пышнолистных деревьев обитают эти могучие животные» [3, p. 91]. Во все время геноцида их не трогали враждующие стороны. Однако позже нашлись охотники из Европы и даже из близлежащих деревень, которые убивали их и гордились трофеями. Диана Фоссей, организовавшая национальный «Парк вулканов», любившая этих животных больше, чем людей, была убита теми, кто, побеждая свой страх перед мощными животными, истреблял их.

Вероника Таджо летела в Национальный Парк вулканов, когда он снова открыл свои двери туристам: страна нуждалась в притоке денег. Диану

1 У самцов горных горилл, вожаков, главенствующих в стаде, в зрелом возрасте на спине появляется серебристая полоса шерсти.

сменила молодая, увлеченная своим делом женщина. Пресс-конференции, дискуссии, соглашения проводились людьми, интересовавшимися гориллами. «Но эти огромные обезьяны, знали ли они о том, что происходило у подножья их гор? Заметили ли они резню, почувствовали дыхание смерти, исходящее с территории людей?» [3, p. 94].

Другая новелла «Конголезка из Заира, похожая на тутси» — настоящий «ужастик», напоминающая по стилю сценарий для фильмов типа «хоррор».

Рассказывает молодая женщина, этническая конголезка из Заира о том, что случилось однажды в 1994 г. в Кигали. Она ждала возвращения мужа домой, уложила спать грудного ребенка и легла сама. Ночью она слышала выстрелы, но они тогда звучали часто. В шесть утра вбежал испуганный бой и сказал, что около дома солдаты, которые собираются убить всех тутси, а поскольку она похожа на тутси, ей надо спрятаться. Женщина закрылась в ванной с ребенком, зажав ему рот, и слышала, как офицер допрашивал боя, нет ли в доме тутси, потом ушел, сказав, что скоро вернется. Напуганная насмерть женщина побежала к соседке-хуту (все-таки не все хуту одобряли расправы с тутси), которая уже прятала у себя одну женщину-тутси с тремя детьми и сестрой. Через пять дней к хозяйке ворвались солдаты-хуту, рассказчица пряталась под кроватью с ребенком, слышала, как они вывели всех женщин и детей во двор, потом вернулись, перерыли все комнаты, ломали мебель, грабили и, наконец, когда ребенок заплакал, заглянули под кровать.

Монолог рассказчицы — это неудержимо льющийся поток речи; она говорит как на автомате, внутренне оцепенелая, зажатая, обессиленная пережитым ужасом: «Я потеряла голову: Почему это ты дрожишь? Ты что-то скрываешь? Я сказала: я не тутси, я из Заира, почему прячешься? Скажи правду или я сейчас убью тебя, дай мне ребенка! Он наставил свой пистолет мне в лицо и поднял ребенка, они убили моего ребенка у меня на глазах и бросили его во двор, я упала. Когда я пришла в себя, была ночь, у меня болело внизу, платье было разорвано, я рыдала, в доме больше никого не было, слышались выстрелы, не знаю, сколько времени я оставалась там, потом вышла во двор, нашла тело ребенка, руками вырыла яму, положила его туда, вернулась в дом и плакала. Я плакала, я спала, я плакала» [3, p. 101–102].

Несколько дней она пряталась на крыше дома, полумертвая от отчаяния, ужаса, голода. Потом пришли солдаты из Фронта Народного Сопро-

тивления и велели идти вместе с другими женщинами, мужчинами и детьми в лагерь для беженцев. Она встретила знакомого, который сказал, что видел ее мужа убитым. Женщина не смогла больше идти, села прямо на дороге и хотела покончить с собой, стянув горло косынкой. Но в этот момент к ней подошел солдат ФНС и сказал, что она должна добраться до родителей, которым нужна. В Заире, в родительском доме, мать каждую ночь ложилась с ней и держала в объятиях, чтобы женщина могла уснуть, ей снились кошмары: оживающие трупы, тело ребенка, раздутое, как у свиньи. Страх остался с ней навсегда. Если кто-то подходил к двери, она становилась как вкопанная, переживая все снова, что перенесла.

Третья новелла «Его голос» отличается по стилю и от первой («Сабена. Рейс 565») с ее суховато-нейтральной, репортерской интонацией, и от второй, похожей на запись врачом излияния слов пациента, перенесшего психическую травму и навсегда сломленного пережитым ужасом. Она отличается высоким художественным уровнем, обнаруживая самые сильные стороны таланта В. Таджо. В ней проявилось умение писательницы через внутренний монолог передать душевное состояние персонажей, особенно смятение чувств, т. е. «внутреннее тело», по Бахтину — то, что «я чувствую». Несмотря на лаконизм в описании внешности (вообще свойственный всем африканским писателям), внутренний монолог и мелкие, но точные детали (привычки, особенности темперамента и поведения персонажей) производит впечатление индивидуализированных портретов.

Молодая женщина — руандийка Изаро снимает телефонную трубку и испытывает шок: она явно слышит голос мужа, покончившегося с собой несколько лет назад: «Она почувствовала себя ожившей, охваченной неконтролируемым желанием вновь увидеть его. Как этот голос мог пронестись через время, чтобы дойти до нас?» [3, p. 61]. Рассудком Изаро понимает, что некий мужчина с голосом, похожим на голос Раймона, просит о свидании с ней. Но она все еще не может забыть мужа, со смертью которого словно пропало все счастье ее жизни. Изаро все же соглашается на свидание и, увидев незнакомца, чувствует укол в сердце: мужчина не похож на Раймона, более высокий и стройный; ей понравилась его улыбка, внимательность, взвешенность слов.

Досадная случайность обрывает их встречу: в кафе влетает пчела и начинает виться над головой Изаро, видимо привлеченная запахом пар-

фюма от ее волос (так сказал незнакомец). Раздражившись, Изаро уходит с извинением.

Дома она вернулась к мыслям о Раймоне. После окончания геноцида они, разлученные войной, вернулись в Руанду. Изаро устроилась на работу секретаршей, а вот муж никак не мог найти работу. Всюду ему задавали один и тот же вопрос: «Где Вы были во время геноцида?» Раймон рассказал Изаро, что он был в то время у старшего брата. До нее доходили слухи, что его обвиняли в убийстве семьи тутси (матери и трех детей), неких Нкуранья. Незадолго до самоубийства Раймон спросил у нее, верит ли она в его невиновность. Немного задумавшись, она ответила, что если бы она сомневалась, то не была бы сейчас с ним, но на самом деле она не была уверена в этом.

Изаро все же позвонила незнакомцу, и они снова встретились в том же кафе. Он рассказал, что во время войны потерял всю свою семью: «Они останутся со мной на всю жизнь, и никто не сможет заменить мне их. Но после долгих лет я думаю, что не стоит останавливать время. Надо забрать с собой воспоминания, но включить их в свою жизнь, не отделять от своей жизни, но воссоединить с ней… Надо наказать тех, кто заслужил это, тех, кто создал это царство жестокости. Но другие должны быть свободны от грязи войны» [3, p. 67–68].

И после того, как они долго и откровенно и явно симпатизируя друг другу, говорили, следует финал: «Я думаю, что теперь пора Вам назвать свое имя», — произнесла она. «Меня зовут Нкуранья, — сказал он, — Нкуранья».

Компаративисты называют жанр травелогов «гибридным» или «многоформным». Лучше употреблять, как нам кажется, термин «гибридный», ведь гибридность и дает многообразие форм. В XXI в. документальная проза, если принять во внимание присуждение Нобелевской премии белорусской писательнице С. Алексеевич за ее творчество именно в этом жанре (non fiction), признается как художественная литература. Документализм в сочетании с вымыслом представляется еще более перспективным направлением в мировой литературе, уже давшим высоко художественные результаты. Документально-биографическая составляющая удостоверяет идейно-психологическую мотивацию писателя-путешественника, а вымысел, фикциональные формы (рассказы, новеллы, стихи), соответственно степени таланта, подтверждают индивидуально-авторское своеобразие, стилевую специфику писателя. А. Майга доказывает это в своей работе на

примере травелога А. Жида («Аминта», «Путешествие в Конго», «Возвращение с озера Чад», «Египетские дневники» и др.) и Н. Гумилева (путевые заметки «Африканская охота», «Листы из дневника», рассказы «Вверх по Нилу», «Принцесса Зара», дорожные письма, стихи из сборника «Шатер»).

По масштабу дарования, широте и глубине мировоззренчески-философских интересов, международной известности книга В. Таджо, конечно, уступает французским писателям (Жиду и Сент-Экзюпери), но ведь африканские франкоязычные литературы находятся в самом начале пути (60 лет развития), и травелог ивуарийской писательницы доказывает и демонстрирует, что это — уже не «догоняющие» литературы, а вполне встроившиеся в современный литературный процесс.

Список литературы

1 *Ляховская Н.Д.* Литература Кот-д'Ивуар. Драматургия и романистика. М.: Наука, 2015. 276 с.

2 *Майга А.А.* Африка во французских и русских травелогах (А. Жид и Н. Гумилев): автореф. дис...канд. филол. наук. СПб., 2016. 21 с.

3 *Tadjo V.* L'ombre d'Imana: le voyage au bout de Rwanda. Paris: Actes Zud., 2000. 154 p.

References

1 Liakhovskaia N.D. *Literatura Kot d'Ivuar. Dramaturgiia i romanistika* [Literature of Cout D'Avoir. Dramas and Novels]. Moscow, Nauka Publ., 2015. 276 p. (In Russ.)

2 Maiga A.A. *Afrika vo frantsuzskikh i russkikh travelogakh (A. Zhid i N. Gumilev)* [Africa in French and Russian Travelogues (A. Gide and N. Gumilev)]. Diss. Cand. Sci. (PhD thesis in philology). St. Petersburg, 2016. 21 p. (In Russ.)

3 Tadjo V. *L'ombre d'Imana: le voyage au bout de Rwanda.* Paris, Actes Zud., 2000. 154 p. (In French)

УДК 821.161.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)4 +
83.3(2=432.4)

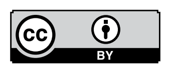
ОБ ОДНОМ СТИХОТВОРЕНИИ ИОГАННА ГОТФРИДА ГРЕГОРИ

 М.В. Каплун
Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия
Дата поступления статьи: 17 июля 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-170-181

Аннотация: Статья посвящена анализу малоизученного штутгартского стихотворения автора первых пьес русского придворного театра, пастора лютеранской кирхи в Москве, немца по происхождению, Иоганна Готфрида Грегори. В 1667 г., будучи в составе русской дипмиссии в Германии, И.Г. Грегори оставляет в альбоме («album amicorum») своего друга, хозяина гостиницы в Штутгарте Иоганна Алгайра автограф стихотворения, посвященного русской жизни. Текст стихотворения на немецком языке впервые был опубликован в книге Николая Петровича Лихачева «Иностранец-доброжелатель в России в XVII столетии» в 1898 г. В статье впервые приводится попытка воспроизвести историю создания стихотворения 1667 г., а также показать развитие художественного стиля И.Г. Грегори, о раннем творчестве которого практически ничего не известно. Первая часть стихотворения — это попытка бытописания жизни русского народа, традиция которой восходит к главному «энциклопедическому» труду о Руси XVII в. «Описание путешествия в Московию», написанному современником Грегори, немецким путешественником, географом и историком Адамом Олеарием. Вторая часть стихотворения — это похвала царю Алексею Михайловичу, которая в дальнейшем будет присутствовать во всех пьесах, написанных для первого русского театра, и станет неотъемлемой частью русского придворного церемониала последней трети XVII в. Стихотворение Грегори также написано под влиянием барочной немецкой поэзии XVII в., представленной в творчестве Пауля Флеминга. Помимо этого, штутгартское стихотворение И.Г. Грегори — это настоящий документ эпохи, в котором нашли отражение основные культурные, религиозные, исторические события XVII в., касающиеся жизни Немецкой слободы в Москве и отражающие взгляд иностранца на Московию периода правления царя Алексея Михайловича.

Ключевые слова: альбом-автограф, русская дипмиссия, русско-немецкая поэзия XVII в., русская придворная драматургия, царская власть, барокко, Немецкая слобода.

Информация об авторе: Марианна Викторовна Каплун — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
E-mail: tangosha86@mail.ru



ON A POEM BY JOHANN GOTTFRIED GREGORY

© 2017. M.V. Kaplun
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Received: July 17, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: The article examines a little known and understudied Stuttgart poem that belongs to Johann Gottfried Gregory, Russian author of the German origin, author of the first play for the Russian court theatre and a minister of the Lutheran Church in Moscow. In 1667, while being on the diplomatic mission to Germany, Gregory leaves the autograph of the poem devoted to Russian life in the "album amicorum" of his friend, the owner of the hotel in Stuttgart Johann Allgayr. The text of the poem in German was first published by Nikolai Petrovich Likhachev in his book *Friendly Aliens in the 18th century Russia* (1898). This article, for the first time, endeavors to reconstruct the history of the poem and show the evolution of Gregory's literary style in the first phase of his work that remains obscure. The first part of the poem describes the life of the Russian people and bears on the main "encyclopedic" work of the 17th century Russia, *Description of the Journey to Muscovy* written by Gregory's contemporary, a German traveler, geographer and historian Adam Olearius. The second part of the poem is a praise to the Tsar Aleksey Mikhailovich, a genre that will be found in all Gregory's plays written for the Russian theatre and will become integral part of the Russian court ceremonial in the last decades of the 17th century. The poem was written under the influence of the 17th century Baroque German poetry as represented in the work of Paul Fleming. Besides, Gregory's Stuttgart poem is an authentic document of its time that reflects major cultural, religious, and historical events of the 17th century, the life of the German Quarter in Moscow, and the foreigner's vision of Muscovy under the reign of the Tsar Aleksey Mikhailovich.

Keywords: album-autograph, Russian diplomatic mission, Russian-German poetry of the 17th century, Russia court drama, royal authority, Baroque poetry, German Quarter.

Information about the author: Marianna V. Kaplun, PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

E-mail: tangosha86@mail.ru

Летом и осенью 1667 г. пастор лютеранской кирхи Немецкой слободы в Москве и будущий автор пьес, написанных для первого русского придворного театра царя Алексея Михайловича, Иоганн Готфрид Грегори в составе русского посольства объезжает ряд германских городов с особой миссией сбора денежных средств среди заграничных единоверцев на нужды родной кирхи (лютеранской церкви в Москве). Помимо этого, он доставляет в Германию и ряд посланий самого царя [7, с. 581]. Находясь в Штутгарте 26 октября 1667 г., И.Г. Грегори оставляет в альбоме («album amicorum») Иоганна Алгайра, хозяина гостиницы для приезжих, автограф стихотворения на немецком языке. В немецкой антикварной торговле такие «дружеские» альбомы, популярные в Западной Европе XVI–XVII вв., носили название Stammbucher. Лист из альбома Алгайра с рукописью и гравированным портретом Грегори был найден в коллекции известного собирателя автографов и гравюр П.Я. Дашкова в 1896 г. Впервые текст стихотворения с автографом Грегори на немецком языке был опубликован в книге Николая Петровича Лихачева «Иностранец-доброжелатель в России в XVII столетии» в 1898 г.[1]

1 Далее в статье приводится русский перевод, основанный на немецком тексте стихотворения, напечатанном в книге [3, с. 6]:

Господи помилуи дла Iесуса Христуса
Der tapfre Reusse wird ein Barbar zwar genennet,
Und ist kein Barbar doch, wie dieses Buch bekennet,
Wie mein Herr Wirth auch Weiss und ich bezeug es frey,
Dass in dem Barbarland fast nichts Barbarisch sey.
Mann sichet hir die Sonn auch auf- und nieder gehen,
Mann sieht das Erdreich hir voll reifer Früchte stehen,
Wie mancher schöner Fluss giebt manche frembde Fisch?

Условно стихотворение Грегори можно разделить на две части: первая часть — размышления о русском народе, вторая часть — похвала царя Алексею Михайловичу. Стихотворение открывается молитвой на русском языке: «Господи помилуи дла Iесуса Христуса». В данном случае подобное обращение можно рассматривать как молитву путника о спокойном путешествии. Несмотря на протестантское вероисповедание, для Грегори, судя по всему, было важно подчеркнуть свое прямое отношение к русской дипломатической миссии в Германии, открыв стихотворение православной молитвой.

В начале стихотворения идут рассуждения Грегори о русских нравах: «Пускай отважного русского и считают Варваром, // Он все же не Варвар, как известно этой книге, // Как и мой господин, так же и я говорю открыто, что // В этой варварской стране нет ничего варварского» [3, с. 6]. В не-

Der Wald giebt Meet und Wild zugleich auf unsern Tisch;
Das Holz auch in die Küch, und vor des Winters Schrekken
Kann, was der Bauer fängt, Fuchs, Wolff und Zobel dekken
Den vorhin warmen Leib, der offtmahls wird bedacht
Mit guten Brandtewein, den selbst die Liebste macht.
Der Bauer der ist fromm, lässt Gott und Einfalt walten.
Die Einfalt lehrt ihn schlecht und recht Sebot zu halten,
Die Einfalt wehrt der Sünd, die Einfalt macht ihn treu;
Die Einfalt ist zugleich der Glaub und Kezerey;
Der Bürger ist nicht frech, vergnügt in seinem Handel
Er ehrt Gott und den Tzarn, ist Redlich auch im Wandel,
Doch kommt mann ihm zu nah, so glaubt Er Eyfers-voll,
Er sey darzu geborn, dass Er sich rächen soll.
Es sey lang oder kurz.
Und wie sol lich gnug preisen
Den unverglichnen Tzar, den Gross-Herzog der Reussen?
Der unser teutsces Volk mehr als die Reussen liebt,
Und ihnen Kirch and Siz, Sold, Ehr und Schätze giebt.
O höchst-gepriessner Tzar, Gott wolle dich belohnen,
Wer wolte doch nicht gern in diesem Lande wohnen?
Da man auch mit mehr Furcht den höchsten liebt und ehrt,
Als hir, wo Gottes Wort zum Ekel wird gelehrt.
Ade ihr teutschen Freund, zu tausend guten Zeiten,
Ich preise zwar Eur Land und eure Herrlichkeiten,
Doch kann bey wilden Volk ich noch vergnügter sein
Freund Allgayr auch Ade, gedenkt am besten mein.
Stuttgart
Den 28 Octobr. ao. 1667 Johann Gottfried Gregorij
der teutschen Evangelischen in Moscau
vollendten christlichen Gemeine Pastor.

мецком варианте слово «Barbar» и его производные повторяется четыре раза. Если рассматривать данное стихотворение в контексте известных Грегори трудов XVII в., то можно предположить, что в приведенном отрывке Грегори следует за традициями немецкого путешественника, географа, ориенталиста и историка Адама Олеария. Так, выражение «wie dieses Buch bekennet», т. е. «как известно этой книге» или «как доказывает эта книга» отсылает нас к труду Олеария «Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно» (Ausführliche Beschreibung der kundbaren Reyse Nach Muscow und Persien), опубликованном в 1663 г. (т. е. за четыре года до поездки пастора в Германию) и воспевающем «варварскую» страну.

На знакомство Грегори с книгой Олеария косвенно указывает и тот факт, что друг Грегори Иоганн Алгайр дважды сопровождал голштинское посольство, результатом которого и стало «Описание...», в августе 1634 и октябре 1635 г. соответственно. Можно также предположить, что примером для альбома, заведенного Алгайром для своей гостиницы, стал альбом самого Олеария, где встречались отрывки из немецких, шведских, персидских, турецких и русских стихов и изречений [8, с. 1–5]. А выражение «Wie mein Herr» («как и мой господин», «вслед за моим господином») можно трактовать и как обращение к другу Алгайру, и как традиционное лютеранское воззвание к Богу (Herr, Gott), т. е. призыв Всевышнего в свидетели.

Далее Грегори описывает дары земли Русской: «Человек здесь также наблюдает восход и закат солнца, // И земля здесь изобилует спелыми плодами, // А сколько красивых рек наполнено странной (разнообразной) рыбой? // А лес способен снабдить медом и дичью ваш стол // Бывает, что крестьянин ловит лису, волка или соболя, // Которые помогают согреться, // В чем также помогает хороший коньяк (водка), приготовленная дорогой хозяйкой» [3, с. 6]. На примере данного отрывка можно увидеть влияние Олеария в описаниях русского быта и природы. Например, в главе «О состоянии воздуха, погоды, почвы, растительности и садов страны» в «Описании путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно» можно найти следующие строки: «Обширная страна эта во многих местах покрыта кустарником и лесами. <...> Ввиду доброго свойства почвы, страна чрезвычайно плодородна. <...> Мед и воск, правда, часто находимые в лесах, имеются у них в изобилии. <...> Там много лесной и полевой дичи. <...> Леса также богаты разными дикими животными. <...> В текучих водах

и стоячих озерах, которых в России много, — большое изобилие рыб всяческих пород» и т. д. [5, с. 327–333].

Данный отрывок можно рассмотреть и в контексте барочных описаний-символов (солнце, плоды, земля, реки), рисующих идиллические картины жизни, характерные для поэтики первых пьес русского театра, которые будут написаны Грегори через пять лет после посещения Штутгарта. Например, в «Артаксерксовом действе» царь Артаксеркс сравнивает себя с солнцем, равно освещающим всех подданных: «И яко же звезд всех княз то солнце есть златое, всем луча дарует, всем дает равное, тако и нам царем достоит сотворяти, всех подданных своих в щедротах призирати» [9, с. 106].

Благополучие, перенесенное на природу, встречается во 2 действе 1 сени «Жалобной комедии об Адаме и Еве» в сцене, где Змия описывает рай, в котором живут Адам и Ева: «О, коль блажен мужь Адамь, его же Богь сице почтиль есть! Где бо множае таковаго рая обрести, в немь же ныне Адамь и Евва обитает? Имянно ж видите и слышите лепотных струев шумы, видите и слышите красных птиц пение, имете такье прохлаждение ваше и радость в зверях и рыбь в водах; возможно вам утешитися в прекрасных злаках и древесах, и в различных цветах. Аз днес поутри зело рано пред солнечным въсходом стояще, не возмогль до воли утешитися изь умилного пения птиц во вертограде, очеса мои удоволны бяху в прекрасных овощах на древесах» [10, с. 119]. Приведенные примеры говорят об особенностях художественного мироощущения И.Г. Грегори, которое можно обнаружить в раннем поэтическом творчестве.

Далее в стихотворении говорится о благочестии, набожности, верности и простодушии крестьянина, простого люда, т. е. качествах, которые призваны удерживать от греха православного русского. И все же основной чертой русских людей Грегори считает «простодушие», слово «Einfalt» повторяется в немецком варианте четыре раза. Но здесь и далее интересны наблюдения Грегори, касающиеся религиозности русских: «Простодушие сочетает в себе и веру, и суеверие», «Он <т. е. горожанин> чтит Бога и Царя, честен, но бывает переменчив // Так, если кто-то посмеет его задеть, он уверен, // Что имеет право по рождению отомстить за себя», «Найдутся ли те, кто не хотел бы жить в этой стране? // Где с большим трепетом чтут и любят слово Божье до оскомины» [3, с. 6].

Как видно из приведенного отрывка, сочетание «веры и суеверия», «переменчивости и мстительности» явно указывает на сложность понимания русского характера для простого лютеранина. Скорее всего, здесь можно говорить о том, что Грегори, будучи протестантом и обитателем Немецкой слободы в Москве, много раз становился свидетелем недоверчивого отношения русских к приезжим иноземцам. Н.П. Лихачев указывает об этой особенности напрямую: «Иноземцев, посещавших Россию, неприятно поражало то ревнивое чувство, с которым москвитяне охраняли свою обособленность и которое иногда, казалось, доходило до презрения к чужестранцам» [3, с. 10]. Намек на четкое деление на своих и чужих можно найти и в стихотворении. Например, фраза «по праву рождения» (Er sey darzu geborn) явно подразумевает превосходство коренного населения Московии над приезжими иностранцами. Можно также добавить, что так называемые царские выговоры часто начинались именно словами о подражании иностранцам. Так, в 1615 г. по возвращении из Персии посольства М.Н. Тиханова и А. Бухарова посланникам учинили строгий допрос по поводу того, что на прощальной аудиенции у шаха они были одеты в подаренные им персидские халаты, без русских однорядок, «забыв свою русскую природу и государские чины» и став «у шаха в шутах» [6, с. 311–312]. Более того, в сознании любого москвича надолго укрепилось отношение к иностранцам-иноверцам как к еретикам.

Во второй части стихотворения воспевается царь Алексей Михайлович Тишайший, его труды и дела на благо протестантов: «И как мне прославить несравнимого (несравненного) Царя великой земли русской? // Который наш немецкий народ любит больше русских и немцам дает церкви и места, почести и сокровища. // О высокочтимый Царь, да вознаградит вас Бог <...>» [3, с. 6]. Здесь стоит оговориться, что явное художественное преувеличение о предпочтении царем немецкого, а не русского народа нужно Грегори для усиления значимости деятельности русского владыки по отношению к лютеранам, живущим на Руси в тот период. Распространению лютеран в России в период царствования Алексея Михайловича благоприятствовали также политические условия, когда Россия имела напряженные отношения с католическими Польшей и Литвой и ориентировалась на часть протестантских стран.

Этот избирательный характер к иноверцам лютеранского вероисповедания, сложившийся при Алексее Михайловиче, также отмечал современ-

ник И.Г. Грегори, путешественник и дипломат, уроженец Курляндии Яков Рейтенфельс в своей книге «Сказания светлейшему герцогу Тосканскому Козьме Третьему о Московии» (De rebus Moschoviticis ad Serenissimum Magnum Hetruriae Ducem Cosmum Tertium): «Лютеране и кальвинисты не только в самом городе Москве, но и в Архангельске и других городах, открыто отправляют богослужение по своему, но не употребляют колоколов <...> даже Патриарх не решается присвоить себе какую-либо власть над ними» [11, с. 175]. Сам Грегори по настоянию Алексея Михайловича в 1662 г. был отправлен в Йенский университет, где получил степень магистра, а в апреле того же года в Дрездене был посвящен в пасторы. В том же 1662 г. по ходатайству саксонского двора, и по велению царя в Москве была образована особая лютеранская община — саксонская, первым пастором которой как раз и стал Иоганн Готфрид Грегори [1, с. 27].

Позже прославление царя Алексея Михайловича можно будет обнаружить и в драматургии Грегори. Например, в Прологе «Артаксерксова действа» о царской власти говорилось так: «О великий царь, пред ним же християнство припадает, великий же и княже, иже выю гордаго варвара попирает! От силы бо твоего скифетра все страны Севера, Востока и Запада трепещут и смиренно твоему державству повинуют. Ты самодержец, государь и обладатель всех россов, еликих солнце весть, великих, малых и белых, повелитель и государь Алексий Михайловичь, монарха един достойный корене престолу и власти от отца, деда и древних предков восприяти и оным наследоватие, его же великое имя ни в кои времена не помрачится» [9, с. 103].

«Малая прохладная комедия об Иосифе» и «Жалобная комедия об Адаме и Еве» также открываются предисловием-обращением к русскому самодержцу: «Пресильнейший великий государь, царь и великий князь Алексей Михайловичь всеа великия и малыя и белыя Росии самодержче! <...> Мы же предаем клятве смертоносной яд и желч всех скорпий и злонравных человекъ, припадаемь ж к самой добродетели, се есть к престолу вашего царского величества, понеже паки малую прохладную о преизряной добродетели и сердечной чистоте камедию в действе об Иосифе <...>» [10, с. 93]. «Всевелеможнейший монарше! Человеческое житие, еже по бозе под милостивым защищением вашего царского величества имеем и в немь содержаны бываем <...>» [10, с. 116]. Подобное восхваление монарха станет

неотъемлемой частью придворного церемониала и характерной чертой поэтики практически всех пьес первого русского театра царя Алексея Михайловича.

Стоит также отметить, что стихотворение Грегори во многом перекликается со стихотворением немецкого поэта эпохи барокко Пауля Флеминга «Великому городу Москве, в день расставания», в котором Флеминг превозносит красу Московии (в августе 1634 г. Флеминг в качестве врача голштинского посольства путешествовал по Московии), и где также присутствует восторженное описание Руси: «Краса своей земли, Голштинии родня, // Ты дружбой истинной, в порыве богоравном, // Заказанный иным властителям державным, // Нам открываешь путь в страну истоков дня» [4, с. 91]. На близость приведенного стихотворения Грегори творчеству Пауля Флеминга указывает то, что стихотворение московского пастора написано в подражание ямбическому метру, характерному для немецкой барочной оды XVII в., которую можно обнаружить в творчестве Пауля Флеминга и Мартина Опица.

Заключительная часть стихотворения — это прощание Грегори с немецкими друзьями и надежда на обретение счастья на русской земле: «Прощайте немецкие друзья, на тысячу счастливых лет, // Я славлю Вашу страну и ее величие // Но все же с диким народом я могу быть еще счастливее // Друг Алгайр, также прощай, не забывай меня (не поминай лихом)». Подпись: «Штутгарт, 28 октября 1667, Иоганн Готфрид Грегори, пастор немецкого Евангелического в Москве основного прихода» [3, с. 6].

Известно, что после приезда из Штутгарта Грегори больше не выезжал за границу из Московии, так что эти строки можно считать пророческими. С одной стороны, штутгартское стихотворение Грегори можно рассматривать как описание идиллической картины жизни русских под властью справедливого монарха, написанное дипломатом немцем, прибывшим в Германию из Московии. С другой стороны, особый ироничный тон письма, который проглядывает в отдельных описаниях русской жизни (слова «варварский», «простодушный», «переменчивый», «дикий»), говорит о честном, пускай и субъективном, взгляде немца, уже около девяти лет живущего в России. На честность суждений Грегори указывает и тот факт, что изначально данное стихотворение не было предназначено для чужих глаз, имеется в виду дружеский характер послания знакомому Иоганну Ал-

гайру, явно не носящий характер официальных писем Посольского приказа. Известно, что в 1668 г. во время скандала, связанного с деятельностью лютеранской кирхи за рубежом, Грегори ставил себе в заслугу тот факт, что, будучи в Штутгарте, он вовсю «восхвалял Московию», на что его противники, видимо имевшие наиболее полное представление о стихотворении 1667 г., утверждали, что Грегори в своем произведении открыто называет русских «варварами», и вся его поездка в Германию «имела какую-то тайную политическую цель» [2, с. 600].

Тем не менее Иоганн Готфрид Грегори пришелся ко двору царя Алексея Михайловича, который позволил ему в феврале 1669 г. вернуться к своим пасторским обязанностям и организовать при кирхе школу для детей, в которой могли учиться как лютеране, так и православные. А отголоски штутгартского стихотворения Грегори можно обнаружить в хвалебных куплетах царю, написанных для первого русского спектакля-балета «Орфей» и приведенных в книге Я. Рейтенфельса «Сказания светлейшему герцогу тосканскому Козьме третьему о Московии»: «Наконец-то настал тот желанный день, когда и нам можно послужить тебе, великий царь, и потешить тебя! Всеподданнейше должны мы исполнить долг свой у ног твоих и трижды облобызать их! Велико, правда, твое царство, управляемое твоею мудростью, но еще больше слава о доблестех твоих, высоко превозносящая тебя...» [11, с. 89]. До сих пор доподлинно неизвестно, кто являлся автором либретто «Орфея» (текст не сохранился), но приведенные строки вполне могут указывать и на участие И.Г. Грегори.

Таким образом, штутгартское стихотворение Иоганна Готфрида Грегори является бесценным как историческим, так и биографическим документом эпохи. Особую ценность ему придает и тот факт, что о жизни И.Г. Грегори известно очень мало, в основном из воспоминаний и записок его современников, которые не всегда дают объективную картину жизни первого драматурга на Руси. Небольшой набросок Грегори в альбоме Иоганна Алгайра дает возможность проследить автобиографические моменты из жизни московского пастора и является неоценимым источником становления литературного стиля Грегори, который наиболее полно проявится в его пьесах-комедиях, написанных для первого русского придворного театра царя Алексея Михайловича.

Список литературы

1 *Варнеке Б.В.* История русского театра. Изд. 2-е, значит. доп. СПб., 1914. С. 26–39.

2 Иоганн-Готфрид Грегори, пастор Московской немецкой слободы (1658–1680) // Исторический вестник. 1885. Т. 21, № 9. С. 596–601.

3 *Лихачев Н.П.* Иностранец — доброжелатель России в XVII столетии. СПб.: Tiп. А.С. Суворина, 1898. 20 с.

4 Немецкая поэзия XVII века / в переводах Льва Гинзбурга М.: Худож. лит., 1976. 205 с.

5 *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию // Россия XV–XVII вв. глазами иностранцев. Л.: Лениздат, 1986. С. 327–333.

6 Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией. Царствование Бориса Годунова, Василия Шуйского и начало царствования Михаила Федоровича / под ред. Н.И. Веселовского. СПб.: Лештуковская паровая скоропечатня П.О. Яблонского, 1892. Т. 2. 450 с.

7 Памятники дипломатических сношений с Римской Империей. С 1661 по 1674 год. СПб.: Тип. II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1856. Т. IV. 674 с.

8 Подробное описание путешествия Голштинского Посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1638 годах, составленное Секретарем Посольства Адамом Олеарием // Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете. М., 1868. Апрель–Июнь. Книга вторая. 779 с.

9 Ранняя русская драматургия XVII — первая половина XVIII в.: в 5 т. М.: Наука, 1972. Т. 1: Первые пьесы русского театра. 508 с.

10 Ранняя русская драматургия XVII — первая половина XVIII в.: в 5 т. М.: Наука, 1972. Т. 2: Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. 367 с.

11 *Рейтенфельс Я.* Сказания светлейшему герцогу тосканскому Козьме третьему о Московии / с латинскаго перевелъ Алексей Стакевичъ. М.: Типографiя общества распространенiя полезныхъ книгъ, 1905. 228 с.

References

1 Varneke B.V. *Istorija russkogo teatra* [The History of the Russian theatre], izd. 2nd, revised edition. St. Petersburg, 1914, pp. 26–39. (In Russ.)

2 Iogann-Gotfrid Gregori, pastor Moskovskoj nemeckoj slobody (1658–1680) [Johann Gottfried Gregory, pastor of Moscow German Quarter (1658–1680)]. *Istoricheskij vestnik*, 1885, vol. 21, no 9, pp. 596–601. (In Russ.)

3 Lihachev N.P. *Inostranec — dobrozhelatel' Rossii v XVII stoletii* [A foreigner with good intentions in the 17th century Russia]. St. Petersburg, Tipografija A.S. Suvorina Publ., 1898. 20 p. (In Russ.)

4 *Nemeckaja pojezija XVII veka. V perevodah L'va Ginzburga* [German poetry of the 17th century, translation by Lev Ginsburg]. Moscow, Hudozh. lit. Publ., 1976. 205 p. (In Russ.)

5 Olearij A. Opisanie puteshestvija v Moskoviju [Description of the journey to Muscovy]. *Rossija XV–XVII vv. glazami inostrancev* [Russia from the foreigners' point of view]. Leningrad, Lenizdat Publ., 1986, pp. 327–333. (In Russ.)

6 *Pamjatniki diplomaticheskih i torgovyh snoshenij Moskovskoj Rusi s Persiej. Carstvovanie Borisa Godunova, Vasilija Shujskogo i nachalo carstvovanija Mihaila Fedorovicha* [Documents of the diplomatic and commercial relations of the Moscow Rus' with Persia. The reign of Boris Godunov, Vasily Shuisky and the beginning of the reign of Mikhail Feodorovich], ed. N.I. Veselovsky. St. Petersburg, Leshtukovskaja parovaja skoropechatnja P.O. Jablonskogo Publ., 1892. Vol. 2. 450 p. (In Russ.)

7 *Pamjatniki diplomaticheskih snoshenij s Rimskoj Imperiej s 1661 po 1674 god* [Documents of the diplomatic relations with the Roman Empire from 1661 to 1674]. St. Petersburg, Tip. II Otdelenija Sobstvennoj E.I.V. Kanceljarii Publ., 1856. Vol. IV. 674 p. (In Russ.)

8 Podrobnoe opisanie puteshestvija Golshtinskogo Posol'stva v Moskoviju i Persiju v 1633, 1636 i 1638 godah, sostavlennoe Sekretarem Posol'stva Adamom Oleariem [A detailed description of the journey of the Holstein Embassy to Muscovy and Persia in 1633, 1636 and 1638, compiled by the Secretary of the Embassy, Adam Olearius]. *Chtenija v Imperatorskom Obshhestve Istorii i Drevnostej Rossijskih pri Moskovskom Universitete* [Readings in the Imperial Society of Russian History and Antiquities at the Moscow University]. Moscow, 1868. Aprel'–Ijun' [April–June]. Kniga vtoraja [Book 2]. 779 p. (In Russ.)

9 *Rannjaja russkaja dramaturgija XVII — pervaja polovina XVIII v.: v 5 t.* [Early Russian dramaof the 17th — first half of the 18th century: in 5 vols.]. Moscow, Nauka Publ., 1972. Vol. 1: Pervye p'esy russkogo teatra [The first plays of the Russian theatre]. 508 p. (In Russ.)

10 *Rannjaja russkaja dramaturgija XVII — pervaja polovina XVIII v.: v 5 t.* [Early Russian drama of the 17th — first half of the 18th century: in 5 vols.]. Moscow, Nauka Publ., 1972. Vol. 2: Russkaja dramaturgija poslednej chetverti XVII i nachala XVIII v. [Russian drama of the last quarter of the 17th and the beginning of the 18th centuries]. 367 p. (In Russ.)

11 Rejtenfel's Ja. *Skazanija svetlejshemu gercogu toskanskomu Koz'me tret'emu o Moskovii* [Tales to the most brilliant duke of Tuscan Kozme third about Muscovy], trans. from Latin Aleksej Stakevich. Moscow, Tipografija obshhestva rasprostranenija poleznyh knig Publ., 1905. 228 p. (In Russ.)

УДК 821.161.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)52

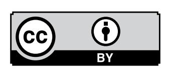
ГОГОЛЬ И ЗАПАДНОЕ СЛАВЯНОФИЛЬСТВО: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

© 2017 г. И.А. Виноградов
Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия
Дата поступления статьи: 28 июня 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-182-207

Аннотация: Наследие Гоголя анализируется с неожиданной, «непривычной» стороны. Впервые писатель представлен как один из главных отечественных идеологов славянского единства. Взгляды Гоголя по этому вопросу рассматриваются в контексте разных течений славянофильства. Несмотря на кажущуюся «маргинальность» вопроса, ставшего предметом изучения, открывается, что полемика писателя с представителями западной ветви славянофильства красной нитью проходит сквозь все его творчество. Позиция Гоголя выявляется на историческом фоне различных представлений о единстве славян «московских» и польских славянофилов; в сравнении с «украинофильскими» воззрениями гоголевского земляка О.М. Бодянского; в связи с начинаниями министра народного просвещения С.С. Уварова, предписавшего в 1835 г. изучение в университетах истории и литературы славянских народов. В поле зрения исследования — известное «дело о вольнодумстве», коснувшееся Гоголя еще в пору его обучения в Нежинской гимназии в 1820-х гг.; общение писателя в 1836–1837 гг. за границей с польскими эмигрантами, участниками польского восстания 1830–1831 гг.; парижские лекции А. Мицкевича в Collège de France 1840–1844 гг.; затрагивается история Украино-Славянского Общества 1846–1847 гг., последствия публикации в Москве 1848 г. сочинения английского посла в России в XVI в. Джайлса Флэтчера «О Государстве Русском», а также истоки польской идеологической доктрины о так называемом «туранстве» русских, отказывающей, без всяких на то оснований, самой крупной ветви в семье славянских народов в славянских корнях. Рассматривается разнообразное отражение славянских интересов и воззрений Гоголя в его художественном творчестве и публицистике, в общении с друзьями и знакомыми, вплоть до последних лет жизни. Приводится обширная библиография по рассматриваемому вопросу.

Ключевые слова: Гоголь, биография, художественное творчество, общественная идеология, славянофильство, интерпретация, герменевтика, духовное наследие.

Информация об авторе: Игорь Алексеевич Виноградов — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
E-mail: info@imli.ru



GOGOL AND THE WESTERN SLAVOPHILIA IN CRITICAL PERSPECTIVE

© 2017. I.A. Vinogradov
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Received: June 28, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: The essay examines Gogol's heritage from a new and somewhat "unusual" perspective: the writer is seen as one of the main Russian ideologists of the Slavic unity. Gogol's views are therefore placed in the context of different Slavophilic trends. The question that this study addresses is only seemingly marginal; as the research has revealed, the polemics between Gogol and the representatives of the Western branch of Slavophilism is central to the work of the former. The essay analyzes Gogol's views against the background of various ideas about the unity of the Slavs of the "Moscow" and Polish Slavophilic groups, in comparison with "Ukrainophile" views of Gogol's countryman O.M. Bodiansky, and in their relation to the initiatives of the Minister of Public Education S.S. Uvarov who prescribed the study of the history and literature of the Slavic peoples at universities in 1835. The essay focuses on the well-know "dissident case" (delo o volnodumstve) that affected Gogol already as a student at Nezhinskaya gymnasium in the 1820s. It also covers such subjects as: Gogol's communication with Polish emigrants, participants of the Polish uprising (1830–1831), when he was abroad in 1836–1837; Mickiewicz's Parisian lectures in Collège de France in 1840–1844; the history of the Ukrainian-Slavic Society in 1846–1847; and the consequences of the publication of the book *About the Russian State* by Giles Fletcher, British ambassador to Russia in the 16th century. It also pays attention to the origins of the Polish ideological doctrine concerning the so-called "turanism" of the Russians. Thus, the article discusses the reflection of various Slavic interests and views in Gogol's fiction and essays, and in his correspondence with friends and acquaintances, up until the last years of his life. An extensive bibliography on the subject is also provided.

Keywords: Gogol, biography, literary work, ideology, slavophilia, interpretation, hermeneutics, heritage.

Information about the author: Igor' A. Vinogradov, DSc in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.
E-mail: info@imli.ru

В 1844 г. А.И. Герцен после прочтения первых двух курсов парижских лекций А. Мицкевича записал в дневнике: «Мицкевич — славянофил, вроде Хомякова и C^{nie} <компания>, со всею той разницей, которую ему дает то, что он поляк, а не москаль...» [24, с. 333]. Разница во взглядах Мицкевича и московских славянофилов была, действительно, принципиальной и объяснялась основным, вероисповедным отличием; она заключалась в прямо противоположной оценке наполеоновских кампаний и фигуры Наполеона I в целом. Друг и коллега Гоголя по Петербургскому университету славянофил Ф.В. Чижов в том же 1844 г. сообщал Н.М. Языкову из Парижа: «Мицкевич горит огнем славянолюбия <...> Это славянин душою и телом, но все-таки славянин западный. <...> Когда я приехал, лекции его уже кончались, я присутствовал только на одной последней, где он и показался чрезвычайно странным и которую он кончил раздачею Наполеона в апотеозе. <...> Это не слово славянина, это влияние западной крови...» [42, с. 125][1].

«Пророчества» Мицкевича о «мессии»-Наполеоне вскоре достигли и Гоголя. А.О. Смирнова 29 марта (н. ст.) 1844 г. сообщала ему из Парижа: «Говорят, что Мицкевич почти с ума сошел и не окончил курса; я это уз-

1 Согласно документу, с Мицкевичем Чижов «имел не столько дружбы, сколько споров, ибо Мицкевич в своих лекциях о славянским племенах вовсе не упоминал о русских, а Чижов несколько раз ходил к Мицкевичу именно с тем, дабы доказать, что, рассуждая о славянах, несправедливо и невозможно забывать о столь могущественном племени, как русские» (Продолжение журнала действий III Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии по делу коллежского секретаря <Н.И.> Гулака и Славянского общества. 24 апреля — 14 июня 1847 г. // [33, с. 365]).

нала от поляков. Товянского отсюда выслали» [25, т. 12, с. 354][2]. (Анджей Товянский был главным, среди польских эмигрантов, идеологом «мессианизма» Наполеона и Польши.) 26 февраля (н. ст.) 1845 г. проживавший в Париже А.И. Тургенев, в свою очередь, записал в дневнике: «У меня были Гоголь, гр<аф> <А. П.> Толстой[3] <…> и Циркур[4]. Он объяснил нам мессианизм так, что Гог<оль> и Тол<стой> не поехали к Мицкев<ичу> расспрашивать его о нем» [14, т. 3, с. 79].

Известно, что идея общности славян являлась в XIX в. одной из составляющих польской (и французской) пропаганды среди малороссов (см.: [2, с. 94; 51, с. 151–155]). Неудивительно, что в России сепаратистские идеи западного славянофильства встречали активное противодействие. Наиболее показательно в этом отношении расследование в 1847 г. сепаратистской деятельности Украино-Славянского общества (организаторы называли свой кружок Обществом Святых Кирилла и Мефодия). Изучение славянства к тому времени приобрело в России весьма широкий характер. Начало этому положил сам министр народного просвещения С.С. Уваров. В 1835 г. он выступил с инициативой создания в российских университетах славянских кафедр[5]. В 1847 г., в связи с делом «кирилло-мефодиевцев», Уваров должен был разъяснять официальную точку зрения на славянофильство. В своем циркуляре на имя попечителя Московского округа он указывал, что в деле отечественного образования начало народности важнее идеи славянского единства. По словам Уварова, основой российского славянофильства должно быть «наше государственное начало <…>, собственно *Русское* начало»

2 12 апреля (н. ст.) 1844 г. Гоголь извещал графиню С.И. Соллогуб: «От Александры Осиповны получил письмо из Парижа. <…> О Париже пишет слегка, так что из слов ее видно только, что Париж в смутах и погрузнул весь в настоящее, не заглядывая ни в прошедшее, ни в будущее» [25, т. 12, с. 362].

3 Граф Александр Петрович Толстой, друг Гоголя, постоянный собеседник писателя по конфессиональным вопросам; впоследствии, в 1856–1862 гг., — прокурор Святейшего Синода.

4 Граф Адольф Мария Пьер де Сиркур (Циркур), французский публицист и историк, приятель П.Я. Чаадаева; был женат на Анастасии Семеновне Хлюстиной, хозяйке литературного салона в Париже (в 1841 г. перешла в католичество). Гоголь, вернувшись из Парижа во Франкфурт, 5 марта (н. ст.) 1845 г. писал графу А.П. Толстому: «Познакомьтесь <…> с графинею Сиркур и дайте мне сведение о ней, точно ли она так умна, как говорят, в каком роде ум и в такой ли степени, как говорит Тургенев» [25, т. 12, с. 43].

5 Новым университетским уставом, разработанным в 1835 г. Уваровым, впервые предписывалось изучение в университетах «Истории и Литературы Славянских Наречий» (см.: Июля 26 <1835>. Высочайше утвержденный Общий Устав Императорских Российских Университетов // [40, с. 842]).

(см.: [7, с. 348; 33, с. 311]). Повторяя Н.М. Карамзина[6], Уваров замечал, что из всех славян одна только Россия «выдержала удары судеб и приобрела *самобытность*», что «всё, что имеем мы на Руси, принадлежит нам одним, без участия других Славянских народов, ныне простирающих к нам руки и молящих о покровительстве» [7, с. 349–350].

В циркуляре, адресованном попечителю Киевского округа, Уваров добавлял: «Под личиною Славянства может скрыться мятежный дух польский, готовый уловить умы неопытного юношества» [28, с. 205]. Для такого вывода оснований у Уварова было достаточно. С давних пор естественное стремление славян к единению польские националистические круги использовали в целях отторжения от России Южной Руси. В этом направлении действовала, к примеру, в конце 1810 — начале 1820-х гг. киевская масонская ложа «Соединенных Славян», главой которой был близкий к декабристам В.Л. Лукашевич (получивший в 1821 г. степень тамплиера (храмовника) от члена варшавской ложи Изиды, польского капитана Ф.С. Маевского; см.: [26, с. 279; 44, с. 506, 1016, 1132]). В ту же пропольскую ложу «Соединенных Славян» входили знакомые Лукашевича, два преподавателя нежинской Гимназии высших наук, где учился Гоголь. Это профессора Казимир Шапалинский — воспитанник Виленского университета (закрытого после польского восстания) — и уроженец Шампани Иван (или Жан) Ландражен — «бывший простой солдат Наполеонова войска» [17, с. 94]. Оба они в 1830 г. были осуждены по известному нежинскому «делу о вольнодумстве».

Позднее с представителями западного, прежде всего польского, «славянофильства» Гоголь имел случаи сталкиваться еще не раз. Создателю «Тараса Бульбы» (1835) необходимо было не по слухам убедиться, насколько противоречащей интересам России являлась любовь к славянству польского толка. Зимой 1836/37 г. в Париже он встречался с самим Мицкевичем, а также с его земляком Богданом Залесским (еще одним представителем польской эмиграции). Спустя год в Риме он свел знакомство с друзьями Мицкевича и Залесского, Иеронимом Кайсевичем и Петром Семененко

6 В заключении первой главы первого тома «Истории государства Российского» Карамзин указывал: «Представив читателю расселение народов славянских <...>, скажем, что они, сильные числом и мужеством, могли бы тогда, соединясь, овладеть Европою; но, слабые от развлечения сил и несогласия, почти везде утратили независимость, и только один из них, искушенный бедствиями, удивляет ныне мир величием (говорим о российских славянах)» [30, с. 18].

(тоже бывшими повстанцами). Итогом этого общения была напрасная попытка Гоголя сделать предметом обсуждения с двумя будущими ксендзами своего «Тараса Бульбу» (для этого Гоголь вручил им сборник «Миргород», подробнее см.: [13, с. 447]), а затем — создание второй, увеличенной вдвое редакции этого произведения, опубликованной в 1842 г.

Кайсевич и Семененко, так и не познакомившиеся с гоголевской повестью (прочли они только «Старосветских помещиков»), определенно рассчитывали на «обращение» Гоголя. В своих письмах-отчетах к их патрону Богдану Яньскому они торопились сообщить об «успехах» в этом деле, но, увы, просчитались. Гоголь, уяснив нужное для себя, вскоре с ними навсегда расстался[7]. Тем не менее неудавшаяся интрига по «обращению» Гоголя надолго запомнилась ее участникам и спустя много лет вылилась в попытку хотя бы очернить писателя.

В конце 1850-х гг. Б. Залесский сблизился с Франциском Духинским, создателем пресловутой теории о «туранстве» русских. По этой русофобской теории, великороссы, ничтоже сумняшеся, исключались из числа славянских народов, что служило оправданием распространения Польши на якобы «родственные» только ей украинские и белорусские земли. Разделяя эту теорию, Богдан Залесский в письме к Духинскому сообщал, что будто бы Гоголь во время пребывания в Париже в 1836 г. высказывал, вместе с Мицкевичем, «отвращение» к «москалям»[8] и «со всею своею малорусской запальчивостью» «подтверждал» «финское их происхождение». Залесский заявлял, что Гоголь, пользуясь «сборниками народных песен на разных славянских наречиях», будто бы написал тогда статью, в которой указывал на «отличия в духе, обычаях и в нравственных взглядах у великоруссов и у других славянских народов». «Для характеристики каждого человеческого

7 По наблюдениям исследователей, на сближение с А. Мицкевичем, Б. Залесским, И. Кайсевичем и П. Семененко Гоголь шел главным образом для изучения новых знакомых. Польские эмигранты интересовали Гоголя отчасти потому, что проповедуемые ими идеи польского мессианизма, возрождения «рыцарской» Польши, внешним образом напоминали собственные устремления Гоголя к духовному преображению России, его веру в то, что всякий русский человек способен «вдруг» «поступить в рыцарство» [25, т. 12, с. 393]. Эти устремления и определили, с одной стороны, пафос «Мертвых душ» (в его критическом и утверждающем началах), с другой — обусловили создание «Тараса Бульбы» — как произведения о запорожских «рыцарях» (см.: [37, с. 56–57; 27, с. 224, 231, 220]).

8 «Уверение Залеского, будто Гоголь питал отвращение к великоруссам, мы безусловно отвергаем» (Лященко А.И. Украйнофильство Гоголя. (Свидетельство Богдана Залесского) // [14, т. 2, с. 20]).

чувства, — утверждал Залесский, — он <Гоголь> подобрал особую песню: с одной стороны, нашу славянскую — сладостную, нежную, и рядом великорусскую — угрюмую, дикую, нередко каннибальскую, словом, — чисто финскую. Уважаемый земляк, ты легко можешь себе представить, как эта статья искренно обрадовала Мицкевича и меня. Много лет спустя, в Риме я думал раздобыть у Гоголя эту параллель, но тогда Гоголь уже превратился в защитника Царя и Православия, и мне пришлось отказаться от этой попытки. Какова же, однако, судьба этой статьи? Неужели в посмертном собрании сочинений Гоголя нет ничего подобного? Она послужила бы прекрасным подтверждением твоих выводов» [14, т. 2, с. 19–20].

Тщетная попытка привлечь для подтверждения «туранской» теории якобы высказанные Гоголем в 1836 г. отрицательные суждения о великороссах весьма показательна для польской партии. Лучшим ответом на эти оговоры могли бы служить слова самого Гоголя — в репликах его героев. Приписывать писателю «отвращение» к целому народу — все равно подозревать в нем такие же чувства, какое испытывает к своему собрату герой «Страшной мести»: «Сделай же, Боже, так, чтобы все потомство его не имело на земле счастья!..» [25, т. 1–2, с. 245]. Слова эти, в свою очередь, вполне «созвучны» посулам слесарши Пошлепкиной в «Ревизоре»: «Чтоб всей родне твоей не довелось видеть света Божьего!» [25, т. 3–4, с. 278].

Не только безупречный нравственный облик Гоголя, но и сами факты творческой биографии писателя полностью опровергают мнимое «свидетельство» Залесского. Известно, что Гоголь, поступив, благодаря Уварову, на кафедру истории Петербургского университета, в конце 1835 г. собирался написать исследование «о духе и характере народной поэзии славянских народов: сербов, словенов, черногорцев, галичан, малороссиян, великороссиян и прочих» [14, т. 1, с. 798]. В этом начинании Гоголь, несомненно, следовал инициативе Уварова по созданию в русских университетах славянских кафедр. Своего намерения Гоголь, однако, не выполнил. В его бумагах сохранились сборники народных песен лишь на русском и украинском языках (см.: [25, т. 17, с. 7–432]). «За Гоголя» такую работу вскоре осуществил его земляк Осип Бодянский, написав магистерское сочинение «О народной поэзии Славянских племен» [10, с. 1–154]. Этим сочинением Бодянский также готовил себя для занятия славянской кафедры в Московском университете (своей карьерой слависта Бодянский был прямо обязан «славянским»

инициативам Уварова). В почти буквальном соответствии с невоплощенным гоголевским замыслом Бодянский в своем труде рассматривал фольклорные произведения чехов, моравцев, словаков (словенцев), поляков, сербов, великороссиян и малороссиян (включая русинов). Хотя эта небольшая работа Бодянского носила еще весьма поверхностный характер, она тем не менее явилась первым в России исследованием фольклора славянских народов [3, с. 154], — и, вероятно, именно это сочинение Бодянского Залесский приписал много лет спустя ошибочно Гоголю.

Если признавать за словами Залесского хоть какую-то фактическую основу, то, скорее всего, Гоголь зачитывал польскому «украинофилу» фрагменты своих статей «О малороссийских песнях» и «Взгляд на составление Малороссии» (из сборника «Арабески»).

В статье «О малороссийских песнях» Гоголь приводит слова М.А. Максимовича[9] о том, что «русская заунывная музыка выражает <...> забвение жизни; она стремится уйти от нее и заглушить вседневные нужды и заботы; но в малороссийских песнях она слилась с жизнью...» [25, т. 7, с. 175]. (На это общее мнение Гоголя и Максимовича ссылался Бодянский в своем труде 1837 г. о славянском фольклоре — не называя их имен; см.: [10, с. 114].) Однако из этих слов сделать вывод о том, что Гоголю великорусская песня представлялась «угрюмой, дикой, нередко каннибальской», можно лишь при очень предвзятом подходе. В этом вопросе Гоголь оказывался много добрее своих польских знакомых. В 1834 г. — еще до встречи с Залесским — Гоголь в еще одной из статей «Арабесок» замечал, что постичь стихи Пушкина может только тот, «чья душа способна понять неблестящие с виду русские песни» [25, т. 7, с. 277]. А спустя около трех лет после встречи с Залесским, в письме к М.П. Погодину, указывал, что в русских песнях «есть <...> особенные, оригинально-замечательные черты <...> Будучи употреблены, как источник, как золотые искры рудниковых глыб, обращенные в цветущую песнь <...> поэзии нынешней <...>, они поразят и зашевелят сильно» [25, т. 11, с. 228].

9 Имеются в виду строки «Предисловия» к «Малороссийским песням, изданным М. Максимовичем» (М., 1827): «Русские песни отличаются глубокою унылостью, отчаянным забвением, каким-то раздольем и плавною протяженностию» [34, с. 13–14]. В одном из «Четырех писем к разным лицам по поводу “Мертвых душ”» (1846) Гоголь писал: «Я до сих пор не могу выносить тех заунывных, раздирающих звуков нашей песни, которая стремится по всем беспредельным русским пространствам» [25, т. 6, с. 78].

В 1811 г. Карамзин в своей записке «О древней и новой России...» замечал, что после татаро-монгольского нашествия северорусские города — Владимир, Суздаль, Тверь — хотя и назывались «Улусами Ханскими», — «хранили, по крайней мере, свои нравы», — в то время как жители южнорусских городов — попавших под власть Литвы, — Киева, Чернигова и др., «заимствовали и самые обычаи чуждые» [31, с. 98]. Карамзинская записка могла стать известной Гоголю около февраля 1836 г. [19, с. 487]. Однако сходные мнения о своих земляках Гоголь, вероятно, слышал и ранее. Поскольку подобные отзывы вполне могли показаться ему обидными, то, вероятно, в статье «Взгляд на составление Малороссии» он решил на них возразить. В своей статье он назвал Южную Русь «настоящей отчизной славян, землей <...> чистых славянских племен, которые в Великой России начинали уже смешиваться с народами финскими» [25, т. 7, с. 162]. Возможно, эти полемические строки и имел в виду Богдан Залесский, когда пытался подверстать взгляды Гоголя под «туранскую» теорию. Но для Гоголя вопрос о единстве Русской земли был куда важнее самолюбивой полемики о местном достоинстве. Такая полемика способна была, по убеждению Гоголя, лишь породить бессмысленные, бесплодные распри. В 1846 г. он писал: «Уже ссоры и брани начались не за какие-нибудь существенные права <...>: уже враждуют <...> из несходства мнений...» [25, т. 6, с. 200]. Уже по одному этому Гоголь склонялся к более объективной точке зрения. О преодолении братских раздоров он размышлял тогда не только в «Страшной мести» (1832), но и в самой статье «Взгляд на составление Малороссии». Здесь Гоголь, назвав Южную Русь «настоящей отчизной славян», говорит в то же время о множестве враждующих между собой «мелких государств» — «единоверных, одноплеменных, одноязычных», — раздиравших Русскую землю в XIII в. [25, т. 7, с. 160]. Категорическое неприятие Гоголем удельных ссор нашло тогда же прямое отражение и в повестях его «Миргорода» — «Тарасе Бульбе», «Повести о том, как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем» (см.: [16, с. 199–219; 18, с. 19–71]. Судя по всему, это же неприятие частного и государственного разлада стало впоследствии одним из главных побудительных мотивов создания «Мертвых душ» [20].

В 1844 г. Смирнова, пытаясь затронуть «украинство» Гоголя, писала ему: «Спуститесь в глубину души вашей и спросите, точно ли вы русский, или хохлик? Вот о чем у нас шла речь с очень умным человеком» [25, т. 12, с. 467]

(речь в письме Смирновой идет о Ф.И. Тютчеве). Спустя полторы недели Смирнова добавляла: «Слушайте мои упреки. У Ростопчиной при Вяземском, Самарине и <Ф.И.> Толстом разговорились о духе, в котором написаны ваши “Мертвые души” <...> <Ф.И.> Толстой и после него Тютчев, весьма умный человек, <...> заметили, что москвич уже никак бы не сказал “два русских мужика”. Оба говорили, что ваша вся душа хохлацкая вылилась в “Тарасе Бульбе”, где с такой любовью вы выставили Тараса, Андрия и Остапа. <...> Но ведь и я родилась в Малороссии, воспиталась на галушках и варениках, и как мне ни мила Россия, а все же я не могу забыть ни степей, ни тех звездных ночей, ни крика перепелов, ни журавлей <аистов> на крышах, ни песен малороссийских бурлаков. Все там лучше, чем на севере, и все чрез Малороссию пройдем мы в Константинополь[10], чтобы сдружиться и слиться с западными собратьями славянами. А как и когда забудется, что некогда Украина была свободна, Бог весть! Итак, никто более меня не понимает вашего — может быть, вами самими неузнанное чувство и таящееся от вас самих. Я, впрочем, заметила им, что хохлы вас тоже вовсе *не* любят и вас в том же упрекают, как и русские. Плетнев это мне еще подтвердил» [25, т. 12, с. 502–503].

На запрос Смирновой по поводу якобы «неузнанного» самим Гоголем, «таящегося» в нем «чувства» национального пристрастия писатель, как известно, отвечал: «Я <...> соединил в себе две природы: хохлика и русского. <...> Обе природы <...> щедро одарены Богом, и <...> каждая из них <...> заключает в себе то, чего нет в другой — явный знак, что они должны пополнить одна другую. Для этого самые истории их прошедшего быта даны им непохожие одна на другую, дабы порознь воспитались различные силы их характеров, чтобы потом, слившись воедино, составить собою нечто совершеннейшее в человечестве» [25, т. 12, с. 477, 559].

10 Очевидно, Смирнова передает здесь суждения Тютчева. Идеей освобождения Константинополя поэт проникся еще в отроческие годы в разговорах с своим отцом, Иваном Николаевичем Тютчевым (1776–1846), воспитанником Греческого корпуса, основанного Екатериной II для осуществления этого проекта. Предполагался раздел Турции и создание на юго-востоке Европы Греческой империи под эгидой представителя дома Романовых, со столицей в Константинополе. В марте 1821 г. Тютчев беседовал об этом с М.П. Погодиным (см.: [49, с. 12]). В начале октября 1829 г. поэт перевел стихотворение баварского короля Людвига I, посланное в 1829 г., вместе с автографом, русским посланником при Баварском дворе И.А. Потемкиным вице-канцлеру К.В. Нессельроде. Стихотворение было написано по поводу заключения Андрианопольского договора между Россией и Турцией (2 сентября 1829 г.), предоставившего Греции автономию по отношению к Турции. Оно заканчивалось строками: «Стамбул исходит — Константинополь воскресает вновь...» [50, с. 82].

Очевидно, Гоголю был вполне чужд взгляд, что будто бы в воссоединении с Россией — или, выражаясь словами Гоголя, в плодотворном «слиянии воедино» с ней — Украина что-то потеряла. В 1835 г. в своей лекции «Обозрение Всеобщей Истории» Гоголь замечал: «Царь Алексей Михайлович возвратил от Польши похищенные ею Малороссийские провинции» [25, т. 8, с. 96]. В записной книжке 1846–1850 гг. он также отметил: «Обнять обе половины русского народа, северную и южную, сокровище их духа и характера» [25, т. 9, с. 711]. Добавим, что подобный взгляд был во многом созвучен размышлениям А.С. Хомякова в статье «О старом и новом» (1839). Согласно его точке зрения, вследствие вызванного нашествием кочевых орд Азии оттока русского населения в глубь страны «Север и Юг смешались, проникнули друг в друга, и началась в пустопорожних землях, в диких полях Москвы, новая жизнь, но уже не племенная и не окружная, но общерусская» [54, с. 52].

Близок к «туранской» теории оказался не Гоголь, радевший о единстве Русской земли (подробнее см.: [11, с. 117–155; 12, с. 5–24; 25, т. 5, с. 651]), а его земляк и давний приятель Бодянский в своем крайнем увлечении «украинофильством». В этом отношении, несмотря на некоторое сходство взглядов Бодянского и Гоголя по славянскому вопросу, Бодянский как историк являет собой пример едва ли не противоположный Гоголю.

Сходство интересов Гоголя и Бодянского очевидно. Оба они начинали собиранием и изучением украинского фольклора; оба разделяли представление о русском языке как общем достоянии славянской культуры. Создателю «Тарасу Бульбы» были близки представления Бодянского об историзме украинских народных песен; его взгляд на украинскую историю как на «огромную эпопею» [9, с. 482] (в том и другом вопросе Бодянский прямо опирался на Гоголя [10, с. 14, 18, 137]).

Общим интересом отмечено уже самое начало их знакомства, состоявшегося осенью 1832 г. на московской квартире Максимовича. Спустя некоторое время в письме к Максимовичу Гоголь, передавая привет Бодянскому, замечал: «...Желаю ему успехов в трудах, так интересных для нас» [25, т. 10, с. 201]. Речь в данном случае шла, несомненно, о собирании песен. (Позднее, в 1837 г., Бодянский сообщал: «Что касается до многочисленности песень Украинских, то скажем, что в нашем собрании их <...>, начатом за 7 лет пред этим <...>, теперь имеется уже слишком за *восемь тысяч,* 8000, песень» [10, с. 136].)

В 1835 г. в московском ученом журнале была напечатана статья Бодянского «Рассмотрение различных мнений о древнем языке Северных и Южных Руссов». «Все нынешние Славянские племена, — писал Бодянский, — суть ветви одного древа, и говорили некогда также одним языком <...> Сей язык можно назвать <...> *древним Русским языком...*» [9, с. 472–473]. Почти в эти же годы Гоголь в своем наброске к незавершенному очерку о славянах (1832–1834) тоже замечал: «Честь сохранения славянского языка принадлежит исключительно русским» [25, т. 8, с. 34]. (Оценка русского языка как «общеславянского» была свойственна, кроме Бодянского, целому ряду современников Гоголя. Такие взгляды, к примеру, были присущи одному из школьных наставников Гоголя, уроженцу Карпатской Руси, ученому с мировым именем И.С. Орлаю [38, с. 323–324]. Сходные взгляды высказывал, со ссылкой на польских ученых, В.Н. Татищев [46, с. 492]; эти же представления разделял Д.Н. Бантыш-Каменский [4, с. 137], славянские писатели и общественные деятели В. Водник [23, с. 150–151], К. Кузмани [52, с. 43], В. Ганка [41, с. 939–940], Л. Штур [57, с. 189]; друзья Гоголя — славянофилы М.П. Погодин [39, с. 183–184], Ф.В. Чижов [55, с. 403–404] и др.; см.: [43, с. 79–108; 29, с. 1–80; 21, с. 8–9, 50–77; 22, с. 109–110].)

По поводу украинского фольклора Бодянский — полтавский уроженец — замечал, что «из тщательно собранных исторических песен Сербов и Малороссиян» можно составить «Славянскую Илиаду», а из песен «семейственных» — «Славянскую Одиссею» [10, с. 104]. «Из нынешних Европейских народов Славяне всех *богаче* песнями, своей народной Поэзией, суть самый *песенный*, поэтический народ», — писал Бодянский [10, с. 153]. (В высокой оценке славянской народной поэзии Бодянский и Гоголь, в свою очередь, были не одиноки. Аналогичную исключительную оценку народным песням давали в те годы П.В. Киреевский [32, с. 48], А.С. Хомяков [53, с. 455], граф А.К. Толстой [47, с. 603; 48, с. 70] и др.).

В 1837–1838 гг. Бодянский под руководством Погодина перевел на русский язык первый в науке фундаментальный труд о древних славянах чешского слависта П.Й. Шафарика «Славянские древности» (1837) (см.: [58; 56]). Получив этот перевод от самого Шафарика, Гоголь весной 1839 г. писал Погодину: «Дивлюсь ясности взгляда и глубокой дельности. Кое-где я встречал мои собственные мысли, которые хранил в себе и хвастался втайне, как открытиями...» [25, т. 11, с. 227].

Позднее, зимой 1848/49 г. Гоголь занимался с Бодянским сербо-лужицким языком, чтобы понимать народные песни, собранные Вуком Караджичем. Годом позже Гоголь с Бодянским и Максимовичем часто посещали Аксаковых, где вместе слушали украинские песни. Примечательно сочувствие Гоголя к судьбе Бодянского, удаленного в 1848 г. из Московского университета, и одобрение, высказанное писателем в связи с восстановлением Бодянского в университетской должности в 1849 г.

Исследователи подчеркивали одинаково важные заслуги Гоголя и Бодянского «в формировании славянофильской идеологии в России» [3, с. 150]. Бодянский читал в Московском университете курс лекций по «истории и литературе славянских наречий» с 1842 по ноябрь 1848 и с конца 1849 по 1868. «Можно предположить, — замечает современный исследователь, — что посещение лекций Бодянского способствовало тому, что молодое поколение славянофилов, период высшей общественной и политической активности которых пришелся на 1850–1870-е гг., получило солидный багаж научных знаний по славистике. <...> Плодотворные контакты между русскими славянофилами и русской общественностью в целом, с одной стороны, и славянскими “будителями” — с другой, возникли во многом благодаря личным связям и знакомствам Бодянского. В почетные члены Общества истории и древностей российских по настоянию Бодянского были избраны: Д. Зубрицкий (автор “Истории о Червонной (Галицкой) Руси”), а также ученые, литераторы и деятели национального просвещения ряда славянских стран — чехи В. Ганка, Ф. Палацкий и Й. Юнгман, словак Я. Коллар. Несколько позднее почетными членами общества стали профессор славянских наречий, истории и литературы при Братиславском университете Ф. Челаковский и известный польский историк В. Мацеёвский. В “Чтениях” Бодянский впервые опубликовал свой перевод важнейших работ П.Й. Шафарика...» [3, с. 157–158].

При всем этом, однако, исследователь указывает, что «в силу специфики поля своей деятельности, Гоголь охватил своей литературной популяризацией “славянской идеи” гораздо более широкую общественную аудиторию, нежели та, на которую мог рассчитывать в близких к науке кругах О.М. Бодянский» [3, с. 161]. Соглашаясь с этим выводом, можно тем не менее предположить, что ограниченность «общественной аудитории» Бодянского объяснялась не только спецификой его научной работы. Причиной тому — в числе прочего — были, по-видимому, неумеренные

украинофильские пристрастия ученого. С самого начала научной деятельности Бодянского эти пристрастия существенно — часто не в лучшую сторону — влияли на содержание его работ.

Уже в самой первой публикации Бодянского — кандидатском сочинении «О мнениях касательно происхождения Руси», защищенном в 1834 г. в Московском университете, обнаруживается стремление юного «украинофила» отказать русским и украинцам в их общем происхождении. Будучи учеником М.Т. Каченовского, родоначальника «скептической школы» в русской историографии (известной своим гиперкритицизмом), Бодянский не без юношеской самонадеянности заявлял, что «летопись нашего Нестора <...> не имеет совершенно канонической важности и принадлежит к категории грубых компиляций новейшего времени»: «<Это> летопись, в которую Новгородец внес составленное им по политическим целям производство Руси от двух совсем различных и никогда не имевших ничего между собою общего народов, т. е. Варгов, или Варагов, Немецких Славян при Балтийском море, и Руссов, народа, обитавшего издревле на берегах Черного моря. <...> Те и другие были Славяне, но происшедшие совсем от различных племен» [8, № 38, с. 131, № 39, с. 192].

От подобных размышлений Бодянского (негативно оцененных не только Погодиным, но и земляком и приятелем Бодянского Максимовичем, см.: [35, с. 40–45, 91–92; 36, с. 361–362]) оставался лишь шаг до «туранской» теории Духинского. Отличие заключалось лишь в том, что не северных, но, напротив, южных «Руссов», т. е. украинцев, Бодянский называл хоть не «туранским», но «турецким племенем» (тогда как неких исконных славянских «Черноморских Руссов» считал бесследно растворившимися среди других народов) [8, № 39, с. 199]. Впрочем, и теория о «туранстве» русских (великорусов) как бы напрашивалась сама собой из определения Бодянским варягов как племени неких «прибалтийских Германских Славян <...>, основавших Новгородскую республику» [8, № 39, с. 199].

(В отличие от Бодянского, Гоголь, вслед за Карамзиным и Погодиным, вполне разделял норманскую теорию, с основательным доверием относясь к «Несторовой Летописи».)

Новым изложением пристрастных выводов и суждений, порожденных украинофильством молодого Бодянского, стало в 1837 г. его уже упомянутое магистерское сочинение «О народной поэзии Славянских племен».

В новом труде Бодянский, ссылаясь на мнение Максимовича и Гоголя о «заунывности» русских песен и о «противоположности» им народной поэзии малороссиян, вновь настаивал на том, что «из всех Славянских Племен Северные и Южные Руссы — самые несходственные между собою, несмотря на одинакость их общего названия» [10, с. 122]. Для подтверждения этих взглядов Бодянский привлекал свою нелепую гипотезу 1834 г. о разных корнях русского и украинского народов, вновь выражал сомнение в достоверности летописи преподобного Нестора. С очевидной неприязнью писал магистр Бодянский о присущих великороссам «преданности, доверии, послушании» своим Государям; негативно оценивал Переяславскую раду 1654 г. — будто бы насильственно заставившую «сынов Украйны <...> войти в систему Белого Царя». Непонятно на чем основываясь, Бодянский утверждал, что жизнь казаков, их «железная Славянская мощь» достигли тогда «высшей степени разгара» — и были «прерваны судьбой на пути величайшего своего расширения»: «Чувствуя свое достоинство и полное право на лучший жребий, <...> козаки покорились своей судьбе. <...> Но <...> что, спрашиваем, такая жизнь такого народа должна была произвести в нем самом? <...> Естественно из груди их должны были вырваться горькие жалобы...» [10, с. 131–133]. Сходные размышления Гоголь воплотил в 1834 г. в своей незавершенной «Истории Малороссии» в воображаемом внутреннем монологе самого изменника Мазепы — «преступного гетьмана», как его определял Гоголь [25, т. 7, с. 158]. (Об измене Мазепы, а также об участи С.Ф. Палея, В.Л. Кочубея и И.И. Искры, которые безуспешно пытались раскрыть Петру I изменнические планы Мазепы, повествуют несколько песен, помещенных Гоголем в его сборник украинских песен и дум (см.: [25, т. 17, с. 395–398]). Комментируя одну из этих песен, И.И. Срезневский писал о Мазепе: «Проклятие, наложенное на его имя, слишком сильно впечатлелось в умах украинцев, — и до сих пор это проклятие преследует имя Мазепы, которое сделалось самым поносным ругательным именем» [45, с. 158].)

Стремясь во что бы то ни стало доказать исключительность «козацкой» нации, Бодянский утверждал, что славянское песенное творчество является вершиной мирового фольклора (в этом, как отмечалось, он еще мог найти себе единомышленников). Но такое утверждение служило Бодянскому лишь проходной ступенью к куда более решительному заявлению о том, что пред всеми народами венцом народного творчества является

украинский фольклор, что украинские песни-думы «стоят выше песен всех прочих Славянских племен» [10, с. 135]. В противовес этому безудержному восхвалению «своего», пожалуй, уместно привести совершенно несхожее (хотя тоже не бесспорное) мнение об украинских песнях-думах другого ученого — известного историка Малороссии Д.Н. Бантыша-Каменского: «Запорожец играл на бандуре, припевая песни, но песни сии уподоблялись жестокому его нраву. Вместо любви и семейственного счастия он воспевал знаменитые убийства и разбои, предками его или им самим учиненные»[11].

В 1848 г. Бодянский оказался замешан в неприглядную историю с публикацией сочинения Джайлса Флэтчера «О Государстве Русском». Это сочинение английского посла в России в XVI в. содержало резко критические отзывы о Русской Церкви и русском царе. За эту публикацию Бодянский был наказан: временно, на год, удален из Московского университета. Как и в судьбе московских славянофилов, в этом наказании Бодянского, несомненно, сказалось завершившееся незадолго перед тем разоблачение деятельности Украино-Славянского общества.

Дело получило тогда настолько широкую огласку, что коснулось не только Бодянского. Дошло до того, что в 1847 г. было решено поощрить А.А. Краевского, бывшего сотрудника Уварова в «Журнале Министерства Народного Просвещения», «к продолжению помещения в его журнале статей в опровержение славянофильских бредней»[12]. К тому времени Краевский уже превратился в издателя либерально-западнических «Отечественных Записок»; именно в этом журнале предполагалось печатать статьи, «опровергающие» славянофильство. Тень в то время пала даже на самого Уварова. По словам чиновника III Отделения Н.А. Кашинцова в донесении Л.В. Дубельту от 27 мая 1847 г., «этого министра очень порицают за волю, которую он дал профессорам таскаться по чужим краям, особенно за покровительство к Погодину» [33, с. 302].

Все эти крайности становятся более понятными, если иметь в виду, что оправдание политического сепаратизма идеей единства славян Император Николай I называл смешением «преступного с святым» [1, с. 502].

11 «История Малой России...» (1822); глава «О Запорожцах и их Сече»: [4, с. 10–11]; переиздано в 1830 г.: [5, с. 61].

12 Журнал действий III Отделения Собственной Е. И. В. Канцелярии по делу коллежского секретаря Николая Ивановича Гулака и Славянского общества. 1847 г. марта 17 — июня 14 // [33, с. 362]. См. также: [33, с. 298, 308].

Однако если в отношении Ф.В. Чижова, А.С. Хомякова, Ю.Ф. Самарина и И.С. Аксакова спровоцированные тогда гонения были действительно незаслуженными, то в отношении Бодянского этого, очевидно, сказать нельзя. Выдвинутое против него обвинение было несправедливым лишь по форме, но не по сути. (Непосредственным инициатором публикации сочинения Флэтчера был не сам Бодянский, а его начальник, попечитель Московского округа граф С.Г. Строганов; подробнее см.: [14, т. 3, с. 228–230].) Именно с Бодянским в 1851 г. Гоголь вступил в спор о поэзии Т.Г. Шевченко, также осужденного по делу «кирилло-мефодиевцев». Гоголь говорил тогда Бодянскому, что уроженцам Южной Руси следует стремиться «к поддержке и упрочению одного, владычного языка <…> для русских, чехов, украинцев и сербов» [14, т. 1, с. 303]. При этом Гоголь убеждал Бодянского, как когда-то Смирнову, что «русский и малоросс — это души близнецов, пополняющие одна другую, родные и одинаково сильные»: «Отдавать предпочтение одной, в ущерб другой, невозможно». По свидетельству Г.П. Данилевского, присутствовавшего при этом разговоре, Бодянский, споря с Гоголем, «далеко не соглашался» с ним, горячился и возражал [14, т. 1, с. 303]. Судя по содержанию исторических работ Бодянского, полемика с ним Гоголя, как и возражения на сочинения Бодянского Михаила Максимовича, была не случайной. Учитывая их долгое «земляческое» общение, можно предположить, что такие же принципиальные столкновения бывали между ними и ранее. Напомним ироническое замечание Гоголя в «Мертвых душах» о некоем самонадеянном ученом, выдвигающем гадальные предположения о происхождении Руси и «разговаривающем с древними писателями запросто» [25, т. 5, с. 182]. Возможно, именно по этой причине — по причине гоголевской «непримиримости» к нелепым суждениям Бодянского — тот еще за год до спора о Шевченко называл Гоголя «человеком в высшей степени самолюбивым» [14, т. 3, с. 227].

Гоголю, несмотря на его глубокие славянофильские убеждения [15, с. 20–27], отнюдь не было свойственно безоговорочное одобрение всего славянского. При неизменной любви к России он был далек от идеализации как русской, так и украинской истории. Более того, какие-то явления вызывали его резкую, принципиальную критику. В наибольшей мере, как уже отмечалось, это относится к многочисленным княжеским распрям, «ссорам», часто расторгавшим русское и славянское единство. С этим напрямую связа-

но пророческое восклицание Тараса Бульбы: «Подымется из Русской земли свой царь!..» [25, т. 1–2, с. 413]. Ради чаемого славянского единства Гоголь готов был воздать должное даже Мицкевичу, когда тот выступил однажды с парижской кафедры против вражды и ненависти. В статье «О лиризме наших поэтов» «Выбранных мест из переписки с друзьями» Гоголь замечал: «Царственные гимны наших поэтов изумляли самих чужеземцев своим величественным складом и слогом. Еще недавно Мицкевич сказал об этом на лекциях Парижу, и сказал в такое время, когда и сам он был раздражен противу нас, и все в Париже на нас негодовало. <...> Он объявил торжественно, что в одах и гимнах наших поэтов ничего нет рабского или низкого, но, напротив, что-то свободно-величественное <...> Мицкевич прав» [25, т. 6, с. 49].

Сама по себе эта давняя, неизменная направленность гоголевской мысли к духовному и политическому единству славян свидетельствует о том, что писателю были чужды как идеи украинского сепаратизма, так и соответствующие ему начала западного славянофильства. Критическим отзывом об украинских сепаратистах Гоголь и завершил в 1851 г. свою полемику с Бодянским: «Они все еще дожевывают европейские, давно выкинутые жваки. <...> Нет, Осип Максимович, не то нам нужно, не то. <...> Доминантой для русских, чехов, украинцев и сербов должна быть единая Святыня — язык Пушкина <...> Всякий пишущий теперь должен думать не о розни; он должен прежде всего поставить себя перед лицо Того, Кто дал нам вечное человеческое слово...» [14, т. 1, с. 303].

Список литературы

1 *Аксаков И.С.* Письма к родным. 1844–1849 / изд-е подг. И.Ф. Пирожкова. М.: Наука, 1988. 704 с.

2 *Аристов Н.Я.* Иноземное влияние в России, изображенное Гоголем в его сочинениях // *Аристов Н.Я.* Сочинения Н.В. Гоголя со стороны отечественной науки. СПб.: Изд-е книгопродавца Н.Г. Мартынова, 1887. С. 67–148.

3 *Аристова Л.Ю.* О.М. Бодянский, Н.В. Гоголь и становление идеи «славянского единства» в России // Славянский альманах 2009. М.: Индрик, 2010. С. 150–165.

4 *<Бантыш-Каменский Д.Н.> Д. Б. К.* Путешествие в Молдавию, Валахию и Сербию. М.: В Губернской тип. А. Решетникова, 1810. 192 с.

5 *<Бантыш-Каменский Д.Н.>* История Малой России со времен присоединения оной к Российскому Государству при Царе Алексее Михайловиче, с кратким обозрением первобытного состояния сего края. М.: В Тип. С. Селивановского, 1822. Ч. 2. 324 с.

6 <*Бантыш-Каменский Д.Н.*> История Малой России. Со времен присоединения сей страны к Российскому Государству до избрания в Гетманы Мазепы. М.: Тип. С. Селивановского, 1830. Ч. 2. 223 с.+ 62 с.

7 *Б<артенев> П.И.* Об Украйно-славянском обществе. (Из бумаг Д.П. Голохвастова) // Русский Архив. 1892. № 7. С. 334–359.

8 *Бодянский И.* О мнениях касательно происхождения Руси // Сын Отечества и Северный Архив. 1835. № 37. С. 61–86; № 38. С. 117–141; № 39. С. 175–199.

9 *Бодянский И.* Рассмотрение различных мнений о древнем языке Северных и Южных Руссов // Ученые записки Императорского Московского ун-та. 1835. Сентябрь. № III. С. 472–491.

10 <*Бодянский О.М*> О народной поэзии Славянских племен. Рассуждение на степень Магистра Философского Факультета первого Отделения, Кандидата Московского университета, Иосифа Бодянского. М.: В Тип. Н. Степанова, 1837. 154 с.

11 *Виноградов И.А.* Москва и Рим в творчестве Гоголя // Москва в русской и мировой литературе. М.: ИМЛИ РАН, 2000. С. 117–155.

12 *Виноградов И.А.* Гоголь и славянство (К проблеме языкового единства славян) // Язык классической литературы. М.: ИМЛИ РАН, 2007. Т. 1. С. 5–24.

13 *Виноградов И.А.* Комментарий // *Гоголь Н.В.* Тарас Бульба. Автографы, прижизненные издания. Историко-литературный и текстологический комментарий. М.: ИМЛИ РАН, 2009. С. 387–656.

14 *Виноградов И.А.* Гоголь в воспоминаниях, дневниках, переписке современников. Полный систематический свод документальных свидетельств: в 3 т. М.: ИМЛИ РАН, 2011–2013. Т. 1–3. 904 с. + 1031 с. + 1168 с.

15 *Виноградов И.А.* Гоголь о единстве славян // Гоголь и традиционная славянская культура. Двенадцатые Гоголевские чтения. М.; Новосибирск: Новосибирский изд. дом, 2012. С. 20–27.

16 *Виноградов И.А.* Н.В. Гоголь как славянофил: Славянская тема в наследии писателя // Проблемы исторической поэтики. Сборник научных трудов. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского гос. ун-та, 2014. Вып. 12: Евангельский текст в русской литературе XVIII–XXI веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. С. 199–219.

17 *Виноградов И.А.* Гоголь в Нежинской гимназии высших наук: Из истории образования в России. Научное издание. М.: ИМЛИ РАН, 2015. 352 с.

18 *Виноградов И.А.* История в наследии Гоголя // Гоголезнавчі студії. Гоголеведческие студии. Ніжин, 2015. Вып. 5 (22). С. 19–71.

19 *Виноградов И.А.* Летопись жизни и творчества Н.В. Гоголя (1809–1852). Научное издание: в 7 т. М.: ИМЛИ РАН, 2017. Т. 2: 1829–1836. 672 с.

20 *Виноградов И.А.* Блаженны миротворцы. От повести о двух Иванах к замыслу «Мертвых душ» // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2017 (принято в печать).

21 *Виноградов В.В.* Великий русский язык. М.: ОГИЗ, Гос. изд-во худож. лит., 1945. 172 с.

22 *Водовозов Н.В.* Славянские интересы Гоголя // Уч. зап. Моск. гор. пед. ин-та им. В.П. Потемкина. Кафедра рус. литературы. 1960. Т. 107. Вып. 10. С. 101–115.

23 *Воскресенский Г.* Валентин Водник. Очерк из истории словенской литературы // Сборник статей по славяноведению, составленный и изданный учениками В.И. Ламанского по случаю 25-летия его ученой и профессорской деятельности. СПб., 1883. С. 149–155.

24 *Герцен А.И.* Собр. соч.: в 30 т. М.: Изд-во Академии наук СССР, ИМЛИ РАН, 1954. Т. 2. 516 с.

25 *Гоголь Н.В.* Полн. собр. соч. и писем: в 17 т. (15 кн.) / сост., подгот. текстов и коммент. И.А. Виноградова, В.А. Воропаева. М.; Киев: Изд-во Московской Патриархии, 2009–2010. Т. 1–17. 664 с. + 688 с. + 680 с. + 744 с. + 816 с. + 720 с. + 968 с. + 392 с. + 488 с. + 704 с. + 592 с. + 608 с. + 624 с. + 816 с. + 936 с.

26 Декабристы. Биографический справочник. М.: Наука, 1988. 448 с.

27 *Десницкий В.А.* «Мертвые души» Гоголя как поэма дворянского возрождения // *Десницкий В.А.* На литературные темы. М.; Л.: Худож. лит., 1933. С. 220–231.

28 *Жуковская Т.Н.* С.С. Уваров и Кирилло-Мефодиевское общество или кризис «официальной народности» // Отечественная история и историческая мысль в России XIX–XX веков: сборник статей к 75-летию А.Н. Цамутали. СПб.: Изд-во «Нестор–История», 2006. С. 196–207.

29 *Казанский П.Е.* Русский язык в Австро-Венгрии. Одесса: Тип. «Техник», 1912. С. 1–80.

30 *Карамзин Н.М.* История государства Российского. (Репринтное воспроизведение издания 1842–1844 гг.): в 12 т. (в 3 кн.). М.: Книга, 1988. Т. 1. 156 с.

31 *Карамзин Н.М.* О древней и новой России в её политическом и гражданском отношениях / подг. текста и коммент. А.Ю. Сергеня // Лит. учеба. 1988. № 4. С. 97–142.

32 <*Киреевский П.В.*> Письма П.В. Киреевского к Н.М. Языкову / ред., вступ. ст. и коммент. М.К. Азадовского. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1935. 86 с.

33 Кирило-Мефодіївське товариство: в 3 т. Київ: Наук. думка, 1990. Т. 3. 440 с.

34 <*Максимович М.А.*> Малороссийские песни, изданные М. Максимовичем. М.: Тип. Августа Семена при Императорской Медико-Хирургической Академии, 1827. 234 с.

35 *Максимович М.А.* Откуда идет Русская земля, по сказанию Несторовой повести и по другим писаниям русским <1837> // *Максимович М.А.* Собр. соч. Киев: Тип. М.П. Фрица, 1876. Т. 1. С. 5–92.

36 *Максимович М.А.* История древней русской словесности <1839> // *Максимович М.А.* Собр. соч. Киев: Тип. М.П. Фрица, 1880. Т. 3. С. 346–480.

37 *Марковский М.* История возникновения и создания «Мертвых Душ». Киев: Тип. Р.К. Лубковского, 1902. 96 с.

38 <*Орлай И.С.*> О необходимости обучаться преимущественно отечественному языку и нечто о обучении языкам иностранным // Записки, издаваемые от Департамента Народного Просвещения. 1825. Кн. 1. С. 320–330.

39 <*Погодин М.П.*> *М. П.* Об обще-славянском литературном языке // Москвитянин. 1851. № 18. Сентябрь. Кн. 2. С. 181–185.

40 Полн. собр. законов Российской Империи. Собрание второе. СПб.: Тип. 2-го Отделения Собств. Е.И.В. Канцелярии, 1836. Т. 10. Отд. 1. 918 с.

41 *Пыпин А.Н., Спасович В.Д.* История славянских литератур / 2-е изд., доп. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1881. Т. 2. 1129 с.

42 *Розанов И.Н.* Н.М. Языков и Ф.В. Чижов. Переписка 1843–1845 гг. // Лит. наследство. Т. 19–21. М.: Жур.-газ. объединение, 1935. С. 105–142.

43 *Свенцицкий И.С.* Обзор отношений Карпатской Руси с Россией в 1-ую пол. XIX в. СПб.: Тип. Императорской Академіи Наук, 1906. 109 с.

44 *Серков А.И.* Русское масонство. 1731–2000. Энциклопедический словарь. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2001. 1224 с.

45 <*Срезневский И.И.*> Запорожская Старина. Харьков: В Университетской тип., 1838. Ч. 2. Кн. 3. 164 с.

46 <*Татищев В.Н.*> История Российская с самых древнейших времен, неусыпными трудами через тридцать лет собранная и описанная Покойным Тайным Советником и Астраханским Губернатором Васильем Никитичем Татищевым. М.: Императорский Московский Университет, 1769. Кн. 1. Ч. 1–2. 600 с.

47 <*Толстой А.К., граф*>. Из переписки гр<афа> А.К. Толстого. 1851–1875 гг. // Вестник Европы. 1897. № 4. С. 592–626.

48 <*Толстой А.К., граф*>. Отзыв гр<афа> А.К. Толстого о малорусской народной музыке // Киевская Старина. 1897. № 5. Отд. 2. С. 70.

49 Тютчев в дневнике и воспоминаниях М.П. Погодина / вступ. ст, публ. и коммент. Л.Н. Кузиной // Лит. наследство. Т. 97. Кн. 2. М.: Наука, 1989. С. 7–29.

50 *Тютчев Ф.И.* Россия и Запад: Книга пророчеств. Статьи, стихи / сост., примеч. И.А. Виноградова; илл. Ф.В. Домогацкого. М.: Православный Свято-Тихоновский богословский ин-т, 1999. 206 с.

51 *Ульянов Н.И.* Происхождение украинского сепаратизма. М.: Вагриус, 1996. (Репринтное воспроизведение изд. 1966 г.; Нью-Йорк; Мадрид.) 288 с.

52 *Францев В.А.* Державин у славян. Из истории русско-славянских литературных взаимоотношений в XIX ст. Прага, 1924. 80 с.

53 *Хомяков А.С.* Несколько слов о философическом письме (напечатанном в 15 книжке «Телескопа») // *Хомяков А.С.* Соч.: в 2 т. М.: Московский философский фонд Изд-во «Медиум», 1994. Т. 1. С. 449–455.

54 *Хомяков А.С.* О старом и новом. Статьи и очерки / вступ. ст. и коммент. Е.Ф. Егорова. М.: Современник, 1988. 462 с.

55 Ф.В. Чижов к художнику А.А. Иванову <Письма 1842–1848> // Русский Архив. 1884. Кн. 1. С. 391–422.

56 <*Шафарик П.И.*> Славянские древности. Сочинение П.И. Шафарика. Перевод с Чешского И. Бодянского. Издано М. Погодиным. Часть историческая. М.: В Университетской тип., 1837. Т. 1. Кн. 1–2. 318 с. + 332 с.; 1838. Т. 1. Кн. 3. 302 с.

57 <*Штур Л.*> Славянство и мир будущего. Послание славянам с берегов Дуная *Людевита Штура*. М.: В Университетской тип., 1867. 191 с.

58 Slowanské starožitnosti. Sepsal Pavel Josef Šafárik. Oddjl dĕgepisný. Pomocj Českého museum. W Praze, 1837. 1007 s.

References

1 Aksakov I.S. *Pis'ma k rodnym. 1844–1849* [Letters to relatives. 1844–1849]. Moscow, Nauka Publ., 1988. 704 p. (In Russ.)

2 Aristov N.Ia. Inozemnoe vliianie v Rossii, izobrazhennoe Gogolem v ego sochineniiakh [The foreign influence in Russia described by Gogol in his writings]. Aristov N.Ia. *Sochineniia N.V. Gogolia so storony otechestvennoi nauki* [The works of N. Gogol on the behalf the national science]. St. Petersburg, Izd-e knigoprodavtsa N.G. Martynova Publ., 1887, pp. 67–148. (In Russ.)

3 Aristova L.Iu. O.M. Bodianskii, N.V. Gogol' i stanovlenie idei "slavianskogo edinstva" v Rossii [O.M. Bodyansky, N.V. Gogol, and the development of the idea of "Slavic unity" in Russia]. *Slavianskii al'manakh 2009* [Slavic Almanac 2009]. Moscow, Indrik Publ., 2010, pp. 150–165. (In Russ.)

4 Bantysh-Kamenskii D.N. *Puteshestvie v Moldaviiu, Valakhiiu i Serbiiu* [Traveling to Moldavia, Wallachia and Serbia]. Moscow, V Gubernskoi tip. A. Reshetnikova Publ., 1810. 192 p. (In Russ.)

5 Bantysh-Kamenskii D.N. *Istoriia Maloi Rossii so vremen prisoedineniia onoi k Rossiiskomu Gosudarstvu pri Tsare Aleksee Mikhailoviche, s kratkim obozreniem pervobytnogo sostoianiia sego kraia* [The history of Malorossiya from the time of its annexation to the Russian State under the Tsar Alexei Mikhailovich, with a brief review of the primitive state of this region]. Moscow, Tip. S. Selivanovskogo Publ., 1822. Vol. 2. 324 p. (In Russ.)

6 Bantysh-Kamenskii D.N. *Istoriia Maloi Rossii. So vremen prisoedineniia sei strany k Rossiiskomu Gosudarstvu do izbraniia v Getmany Mazepy* [History of Malorossiya. Since the time of the annexation of this country to the Russian State before the election of Hetman Mazepa]. Moscow, Tip. S. Selivanovskogo Publ., 1830. Vol. 2. 223 p. + 62 p. (In Russ.)

7 Bartenev P.I. Ob Ukraino-slavianskom obshchestve. (Iz bumag D.P. Golokhvastova) [On the Ukrainian-Slavic society. (From the papers of D.P. Golokhvastov)]. *Russkii Arkhiv*, 1892, no 7, pp. 334–359. (In Russ.)

8 Bodianskii I. O mneniiakh kasatel'no proiskhozhdeniia Rusi [Opinions on the origins of Rus']. *Syn Otechestva i Severnyi Arkhiv*, 1835, no 37, pp. 61–86; no 38, pp. 117–141; no 39, pp. 175–199. (In Russ.)

9 Bodianskii I. Rassmotrenie razlichnykh mnenii o drevnem iazyke Severnykh i Iuzhnykh Russov [Analysis of different opinions on the ancient language of the Northern and

Southern Russes]. *Uchenye zapiski Imperatorskogo Moskovskogo universiteta,* 1835, september, no 3, pp. 472–491. (In Russ.)

10 Bodianskii O.M. *O narodnoi poezii Slavianskikh plemen* [On the folk poetry of the Slavic tribes]. Moscow, Tip. N. Stepanova Publ., 1837. 154 p. (In Russ.)

11 Vinogradov I.A. Moskva i Rim v tvorchestve Gogolia [Moscow and Rome in Gogol's work]. *Moskva v russkoi i mirovoi literature* [Moscow in Russian and world literature]. Moscow, IMLI RAN Publ., 2000, pp. 117–155. (In Russ.)

12 Vinogradov I.A. Gogol' i slavianstvo (K probleme iazykovogo edinstva slavian) [Gogol and the Slavs. On the problem of linguistic unity of the Slavs]. *Iazyk klassicheskoi literatury* [The language of classical literature]. Moscow, IMLI RAN Publ., 2007, vol. 1, pp. 5–24. (In Russ.)

13 Vinogradov I.A. Kommentarii [Comments]. *Gogol' N.V. Taras Bul'ba. Avtografy, prizhiznennye izdaniia. Istoriko-literaturnyi i tekstologicheskii kommentarii* [Taras Bulba. Autographs, lifetime editions. Historical and literary and textual commentary]. Moscow, IMLI RAN Publ., 2009, pp. 387–656. (In Russ.)

14 Vinogradov I.A. *Gogol' v vospominaniiakh, dnevnikakh, perepiske sovremennikov. Polnyi sistematicheskii svod dokumental'nykh svidetel'stv: v 3 t.* [Gogol in the memoirs, diaries, and correspondence of the contemporaries. Full systematic set of documentary evidence]. Moscow, IMLI RAN Publ., 2011–2013. Vol. 1–3. 904 p. + 1031 p. + 1168 p. (In Russ.)

15 Vinogradov I.A. Gogol' o edinstve slavian [Gogol on the unity of the Slavs]. *Gogol' i traditsionnaia slavianskaia kul'tura. Dvenadtsatye Gogolevskie chteniia* [Gogol and the traditional Slavic culture. Twelfth Gogol readings]. Moscow; Novosibirsk, Novosibirskii izd. dom Publ., 2012, pp. 20–27. (In Russ.)

16 Vinogradov I.A. N.V. Gogol' kak slavianofil: Slavianskaia tema v nasledii pisatelia [N.V. Gogol as a Slavophile: Slavic theme in the writer's legacy]. *Problemy istoricheskoi poetiki* [Problems of Historical Poetics]. Petrozavodsk, PetrSU Publ., 2014, vol. 12: Evangel'skii tekst v russkoi literature XVIII–XIX vekov: tsitata, reministsentsiia, motiv, siuzhet, zhanr [The Gospel text in Russian literature of the 18th–20th centuries: Quotation, reminiscence, motif, plot, and genre], pp. 199–219. (In Russ.)

17 Vinogradov I.A. *Gogol' v Nezhinskoi gimnazii vysshikh nauk: Iz istorii obrazovaniia v Rossii* [Gogol in the Nezhinskaya gimnasium: on the history of education in Russia]. Moscow, IMLI RAN Publ., 2015. 352 p. (In Russ.)

18 Vinogradov I.A. Istoriia v nasledii Gogolia [History and the legacy of Gogol]. *Gogoleznavchi studiї. Gogolevedcheskie studii* [Gogol's studies]. Nezhin, 2015, issue 5 (22), pp. 19–71. (In Russ.)

19 Vinogradov I.A. *Letopis' zhizni i tvorchestva N.V. Gogolia (1809–1852): v 7 t.* [Chronicle of the life and work of Gogol (1809–1852)]. Moscow, IMLI RAN Publ., 2017. Vol. 2. 1829–1836. 672 p. (In Russ.)

20 Vinogradov I.A. Blazhenny mirotvortsy. Ot povesti o dvukh Ivanakh k zamyslu "Mertvykh dush" [Blessed are the peacemakers. From the story of the two Ivans to the

concept of the *Dead Souls*]. *Vestnik Moskovskogo universiteta,* series 9: philology, 2017 (In Russian, unpublished, accepted for printing). (In Russ.)

21 Vinogradov V.V. *Velikii russkii iazyk* [The Great Russian language]. Moscow, OGIZ, Gos. izd-vo khudozh. lit. Publ., 1945. 172 p. (In Russ.)

22 Vodovozov N.V. Slavianskie interesy Gogolia [Slavic interests of Gogol]. *Uchenye zapiski Moskovskogo gorodskogo pedagogicheskogo instituta imeni V.P. Potemkina. Kafedra russkoi literatury*, 1960, vol. 107, issue 10, pp. 101–115. (In Russ.)

23 Voskresenskii G. Valentin Vodnik. Ocherk iz istorii slovenskoi literatury [Valentin Vodnik. Essay on the history of Slovenian literature]. *Sbornik statei po slavianovedeniiu* [Collection of articles on Slavic studies]. St. Petersburg, 1883, pp. 149–155. (In Russ.)

24 Gertsen A.I. *Sobranie sochinenii: v 30 t.* [Collected works]. Moscow, Izd-vo Akademii nauk SSSR, IMLI RAN Publ., 1954. Vol. 2. 516 p. (In Russ.)

25 Gogol' N.V. *Poln. sobr. soch. i pisem: v 17 t. (15 kn.)* [Complete collected works and letters in 17 vols. (15th book)], comp., preparation of texts and comments I.A. Vinogradov, V.A. Voropaev. Moscow; Kiev, Izd-vo Moskovskoi Patriarkhii Publ., 2009–2010. Vol. 1–17. 664 p. + 688 p. + 680 p. + 744 p. + 816 p. + 720 p. + 968 p. + 392 p. + 488 p. + 704 p. + 592 p. + 608 p. + 624 p. + 816 p. + 936 p. (In Russ.)

26 *Dekabristy. Biograficheskii spravochnik* [Decembrists. Biographical guide]. Moscow, Nauka Publ., 1988. 448 p. (In Russ.)

27 Desnitskii V.A. “Mertvye dushi” Gogolia kak poema dvorianskogo vozrozhdeniia [*Dead Soul*s by Gogol as a poem of the nobles’ revival]. *Desnitskii V.A. Na literaturnye temy* [On literary themes]. Moscow; Leningrad, Khudozh. lit. Publ., 1933, pp. 220–231. (In Russ.)

28 Zhukovskaia T.N. S.S. Uvarov i Kirillo-Mefodievskoe obshchestvo ili krizis “ofitsial’noi narodnosti” [S.S. Uvarov and the Cyril and Methodius Society or the crisis of the “official nationality”]. *Otechestvennaia istoriia i istoricheskaia mysl’ v Rossii XIX–XX vekov* [Domestic history and historical thought in Russia of the 19th–20th centuries]. St. Petersburg, Izd-vo “Nestor–Istoriia” Publ., 2006, pp. 196–207. (In Russ.)

29 Kazanskii P.E. *Russkii iazyk v Avstro-Vengrii* [Russian in Austria-Hungarian empire]. Odessa, tip. “Tekhnik” Publ., 1912, pp. 1–80. (In Russ.)

30 Karamzin N.M. *Istoriia gosudarstva Rossiiskogo* [History of the Russian goverment]. Moscow, Kniga Publ., 1988. Vol. 1. 156 p. (In Russ.)

31 Karamzin N.M. O drevnei i novoi Rossii v ee politicheskom i grazhdanskom otnosheniiakh [On ancient and new Russia and its political and civil relations], text preparation and comments A.Yu. Sergenya. *Literaturnaia ucheba*, 1988, no 4, pp. 97–142. (In Russ.)

32 Kireevskii P.V. *Pis’ma P.V. Kireevskogo k N.M. Iazykovu* [Letters from P.V. Kireevsky to N.M. Yazykov], editorial, introductory article and comments by M.K. Azadovsky. Moscow; Leningrad, Izd-vo Akademii nauk SSSR Publ., 1935. 86 p. (In Russ.)

33 *Kirilo-Mefodiïvs’ke tovaristvo: v 3 t.* [Cyril-Methodius Society]. Kiev, Nauk. dumka Publ., 1990. Vol. 3. 440 p. (In Russ.)

34 Maksimovich M.A. *Malorossiiskie pesni* [Malorossyian songs]. Moscow, Tipografiia Avgusta Semena pri Imperatorskoi Mediko Khirurgicheskoi Akademii Publ., 1827. 234 p. (In Russ.)
35 Maksimovich M.A. Otkuda idet Russkaia zemlia, po skazaniiu Nestorovoi povesti i po drugim pisaniiam russkim [Where does the Russian land come from, according to the legend of the Nestor's story and other scriptures by the Russians]. *Maksimovich M.A. Sobranie sochinenii* [Collected works]. Kiev, Tip. M.P. Fritsa Publ., 1876, vol. 1, pp. 5–92. (In Russ.)
36 Maksimovich M.A. Istoriia drevnei russkoi slovesnosti [History of the ancient Russian literature]. *Maksimovich M.A. Sobranie sochinenii* [Collected works]. Kiev, Tip. M.P. Fritsa Publ., 1880, vol. 3, pp. 346–480. (In Russ.)
37 Markovskii M. *Istoriia vozniknoveniia i sozdaniia "Mertvykh Dush"* [The history of the emergence and creation of the *Dead Souls*]. Kiev, Tip. R.K. Lubkovskogo Publ., 1902. 96 p. (In Russ.)
38 Orlai I.S. O neobkhodimosti obuchat'sia preimushchestvenno otechestvennomu iazyku i nechto o obuchenii iazykam inostrannym [On the need to learn mainly native language and about teaching foreign languages]. *Zapiski, izdavaemye ot Departamenta Narodnogo Prosveshcheniia* [Notes from the Department of Folk Enlightenment], 1825, vol. 1, pp. 320–330. (In Russ.)
39 Pogodin M.P. Ob obshche-slavianskom literaturnom iazyke [Concerning general Slavonic literary language]. *Moskvitianin*, 1851, no 18, september, vol. 2, pp. 181–185. (In Russ.)
40 *Polnoe sobranie zakonov Rossiiskoi Imperii* [Complete collection of laws of the Russian Empire], the second meeting. St. Petersburg, Tip. 2-go Otd-niia Sobstv. E.I.V. Kantseliarii Publ., 1836. Vol. 10. Branch 1. 918 p. (In Russ.)
41 Pypin A.N., Spasovich V.D. *Istoriia slavianskikh literatur* [History of Slavic literatures], 2 edition, supplemented. St. Petersburg, Tip. M.M. Stasiulevicha Publ., 1881. Vol. 2. 1129 p. (In Russ.)
42 Rozanov I.N. N.M. Iazykov i F.V. Chizhov. Perepiska 1843–1845 gg. [N.M. Yazykov and F.V. Chizhov. Correspondence, 1843–1845]. *Literaturnoe nasledstvo* [Literary heritage]. Vol. 19–21. Moscow, Zhur.-gaz. ob"edinenie Publ., 1935, pp. 105–142. (In Russ.)
43 Sventsitskii I.S. *Obzor otnoshenii Karpatskoi Rusi s Rossiei v pervuiu polovinu XIX v.* [A review of relations between the Carpathian Rus' and Russia in the first half of the 19th century]. St. Petersburg, Tipografiia Imperatorskoi Akademii Nauk Publ., 1906. 109 p. (In Russ.)
44 Serkov A.I. *Russkoe masonstvo. 1731–2000. Entsiklopedicheskii slovar'* [Russian Freemasonry. 1731–2000. Encyclopedic Dictionary]. Moscow, Rossiiskaia politicheskaia entsiklopediia (ROSSPEN) Publ., 2001. 1224 p. (In Russ.)
45 Sreznevskii I.I. *Zaporozhskaia Starina* [The Old Zaporozhye]. Khar'kov, Universitetskaia tip. Publ., 1838. Part 2. Book 3. 164 p. (In Russ.)

46 Tatishchev V.N. *Istoriia Rossiiskaia s samykh drevneishikh vremen* [History of Russia since the most ancient times]. Moscow, Imperatorskii Moskovskii Universitet Publ., 1769. Book 1. Parts 1–2. 600 p. (In Russ.)

47 Tolstoi A.K., graf. Iz perepiski grafa A.K. Tolstogo. 1851–1875 gg. [From the correspondence of Count A.K. Tolstoy. 1851–1875]. *Vestnik Evropy*, 1897, no 4, pp. 592–626. (In Russ.)

48 Tolstoi A.K., graf. Otzyv grafa A.K. Tolstogo o malorusskoi narodnoi muzyke [The response of Count A. Tolstoy on Malorossyian folk music]. *Kievskaia Starina*, 1897, no 5, section 2, pp. 70. (In Russ.)

49 Tiutchev v dnevnike i vospominaniiakh M.P. Pogodina [Tyutchev in the diary and memoirs of M.P. Pogodin], introductory article, publication and comments by L.N. Kuzina. *Literaturnoe nasledstvo* [Literary heritage]. Vol. 97. Book 2. Moscow, Nauka Publ., 1989, pp. 7–29. (In Russ.)

50 Tiutchev F.I. *Rossiia i Zapad: Kniga prorochestv. Stat'i, stikhi* [Russia and the West: The Book of Prophecy. Articles, poems], comp., notes by I.A. Vinogradov; illustrations F.V. Domogatsky. Moscow, Orthodox St. Tikhon Theological Institute Publ., 1999. 206 p. (In Russ.)

51 Ul'ianov N.I. *Proiskhozhdenie ukrainskogo separatizma* [Origin of Ukrainian separatism]. Moscow, Vagrius Publ., 1996. 288 p. (In Russ.)

52 Frantsev V.A. *Derzhavin u slavian. Iz istorii russko-slavianskikh literaturnykh vzaimootnoshenii v XIX veke* [Derzhavin and the Slavs. On the history of Russian-Slavic literary relationships in the 19th century]. Prague, 1924. 80 p. (In Russ.)

53 Khomiakov A.S. Neskol'ko slov o filosoficheskom pis'me (napechatannom v 15 knizhke "Teleskopa") [A few words about the philosophical letter (printed in the 15th book of the Telescope)]. *Khomiakov A.S. Sochineniia: v 2 t.* [Works]. Moscow, Moskovskii filosofskii fond Izdatel'stvo "Medium" Publ., 1994, vol. 1, pp. 449–455. (In Russ.)

54 Khomiakov A.S. *O starom i novom. Stat'i i ocherki* [About the old and the new. Articles and essays], introductory article and comments E.F. Egorov. Moscow, Sovremennik Publ., 1988. 462 p. (In Russ.)

55 F.V. Chizhov k khudozhniku A.A. Ivanovu [F.V. Chizhov to the artist A.A. Ivanov]. *Russkii Arkhiv*, 1884, vol. 1, pp. 391–422. (In Russ.)

56 Shafarik P.I. *Slavianskie drevnosti. Chast' istoricheskaia* [Slavic antiquities. Part of the historical]. Moscow, Universitetskaia tip. Publ., 1837. Vol. 1. Books 1–2. 318 p. + 332 p.; 1838. Vol. 1. Book 3. 302 p. (In Russ.)

57 Shtur L. *Slavianstvo i mir budushchego* [Slavianstvo and the world of the future]. Moscow, Universitetskaia tip. Publ., 1867. 191 p. (In Russ.)

58 *Slowanské starožitnosti. Sepsal Pavel Josef Šafárik. Oddjl dějepisný. Pomocj Českého museum* [Slowan antiquities. Pavel Josef Safarik. Separated the dialect. Help the Czech Museum]. Prague, 1837. 1007 p. (In Czech)

УДК 821.161.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)

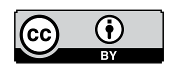
«ЛЕОНАРДЕСКИ» АХМАТОВОЙ: КОММЕНТАРИЙ К ЖИВОПИСНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия
Дата поступления статьи: 27 июня 2017
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-208-217

Аннотация: В данной статье исследуются причины упоминания живописца сиенской школы Содомы (Джованни Антонио Бацци) среди художников школы Леонардо да Винчи в важном для Ахматовой стихотворении Н. Недоброво. Найденные источники, а именно работы Мережковского, Фрейда и Муратова, объясняют сближение творчества Содомы с творчеством Леонардо да Винчи. Доказывается, что поводом к этому курьезу стало анекдотическое повествование Вазари, переосмысленное писателями XX в. в духе «романтической иронии». Но помещение «романтической иронии» в контекст разговора о живописи как об отражении мира повлияло на Недоброво и Ахматову в их представлении о подлинном существовании как «зазеркалье». Таким образом, тема зеркал Ахматовой может быть уточнена не только как автобиографическая или доминантная для ее художественного мира, но и как связанная с топикой живописи как зеркала и с рассказом Вазари о Содоме как художнике одновременно серьезном и смешном, невольно пародировавшем самого себя и при этом последовательно выстраивавшем свой образ, что позволяет внести некоторые частные уточнения в ключевой ахматовский топос двойничества.

Ключевые слова: Ахматова, Недоброво, леонардески, живопись в поэзии, художественное пространство.

Информация об авторе: Александр Викторович Марков — доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Миусская площадь, д. 6, 125993 г. Москва, Россия.
E-mail: markovius@gmail.com



AKHMATOVA'S "LEONARDESCHI": A COMMENTARY ON THE PICTORIAL REALITY

© 2017. A.V. Markov
Russian State University for the Humanties, Moscow, Russia
Received: June 27, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: This article explores why N. Nedobrovo mentioned Il Sodoma (Giovanni-Antonio Bazzi) among the artists of da Vinci School in her poem that was of particular importance to Anna Akhmatova. The referenced studies by Merezhkovsky, Freud, and Muratov, explain the convergence of Sodoma's art with the work of Leonardo da Vinci. The author argues, however, that the real reason of this convergence was the joke narrative of Vasari about Il Sodoma that was reinterpreted by the 20th century authors in the spirit of "Romantic irony." Placing "Romantic irony" in the context of the conversation about painting as the mirror of the world influenced Nedobrovo and Akhmatova and shaped their understanding of existence in terms of the "looking-glass." Thus, the theme of the mirror in Akhmatova's poetry, dominant in her poetic world, not only can be explained by autobiographical motives but also related to the mirror topoi in painting and Vasari's story about Sodoma as the artist who was both serious and entertaining and building his own self-image on self-parody. This allows us attenuate the Doppelgänger motif in Akhmatova's poetry.
Keywords: Akhmatova, Nedobrovo, leonardeschi, images of painting in poetry, poetic space.
Information about the author: Alexander V. Markov, DSc in Philology, Professor, Russian State University for the Humanities, Miusskaya sq. 6, 125993 Moscow, Russia
E-mail: markovius@gmail.com

Стихотворение А.А. Ахматовой «Все, кого и не звали, в Италии…» — один из поздних манифестов тоски по мировой культуре. Обида, составляющая содержание этого стихотворения, — не столько бытовая, сколько мечтательная: в Милане Ахматова не была в свое итальянское путешествие 1912 г., а значит, общение с леонардесками, которое в стихотворении подается как узнавание, встреча со знакомыми, с которыми можно «перемигиваться тайком», на самом деле было бы первым знакомством [7, с. 58].

Названная структура обиды вызвана внешними обстоятельствами: Ахматова не была включена в делегацию советских писателей, в которую вошел Н.А. Заболоцкий, итальянского не знавший и написавший два стихотворения об Италии, с публикацией которых и принято связывать вторую дату стихотворения Ахматовой [5, с. 304]. В обоих стихотворениях Заболоцкого высокая культура приходит в движение лишь для того, чтобы освободиться от своих смыслов ради ближайших социальных значений: забастовка нищих гондольеров осмыслена как «бесшумный бунт музеев», а блистательная публика Венеции — как «живые богини и боги». Ахматова и противопоставляет такой близкой соцреализму норме публичности затаенное зазеркалье леонардесок.

Источник рассказа о художниках школы Леонардо очевиден [7, с. 60]: это стихотворение Н.В. Недоброво с загадочным названием «Е. М. М.». В этом стихотворении исследователи видели исключительно варьирование и углубление символистской темы взаимопроникновения искусства и жизни [4, с. 72], но такое сведение содержания к самому общему месту символизма не может объяснить ахматовской рецепции стихотворения.

В стихотворениях Недоброво и Ахматовой, разделенных пятью десятилетиями, мы встречаем и общее представление о запретном как о родном: «тайный свет» Недоброво узнается как теплый и одобрительный, и вся эротическая сцена стихотворения, полная изначально притворства, оказывается сценой узнавания уже состоявшегося одобрения. Так и Ахматова описывает недоступный ей мир Италии как родной и запретный одновременно, «дышать тишиною запретною» в одной из редакций стихотворения — это и значит узнавать Италию как родную и давно ожидающую. Равно как в стихотворении Недоброво, кроме ключевых для поэтического мира Ахматовой идей зеркальности, двойничества, глубокой печали как исторического состояния поэта и вхождения в культуру (у Недоброво — в картину) как единственного желанного для поэта состояния, есть важный мотив, что заслушивается себя отражение, луна, светящаяся отраженным светом, заслушивается плеском моря. Хотя этот мотив и восходит к общему культурному образу луны как безмолвной спутницы человеческой мысли, он во многом и заставляет Ахматову говорить о перемигивании, а не вглядывании в картины: всё, что оказывается в «зазеркалье» картин, ей уже известно в ее собственном зазеркалье, где есть только отраженный свет культуры, не подлинники, а репродукции, но именно поэтому она, перемигиваясь с леонардесками, может заслушаться и заглядеться. В статье мы рассмотрим, каков именно смысл такого заслушивания уже узнанным, взгляда на то, что уже родное и в чем ты уже находишься душой.

В стихотворении Недоброво, выводящем зазеркальность реальности из двусмысленности леонардесок, названо собрание Польди Пеццоли, частный музей, как обязательный для посещения. Но уже описание коллекции музея, нормирующей мир судьбы как мир зазеркалья по отношению к изображенному, содержит одну странность.

А вас, живую, с вами на картине
Сличая, я бы проверял охотно
Больтраффио, Содому и Луини.

В Польди Пеццоли есть Больтраффио, его «Мадонна» (1495), привлекающая внимание разнонаправленными, но очень заинтересованными в вещах движениями Мадонны и Младенца, тянущегося к цветку. Есть и

Луини, например его «Святой Иероним» (1520). Эти изображения, как и некоторые другие произведения ломбардской школы, были приобретены коллекционером в 1879 г., составив тогда годовой срез ломбардской коллекции. История того, как складывалась коллекция, позволяет уточнить природу общения из зазеркалья, которое и было главной темой Недоброво, столь жизненно важной для Ахматовой на всем ее последующем жизненном и творческом пути. Если коллекционер отбирает предметы как результат тайного желания, вдруг разрешающегося большой закупкой, то тогда тайное общение тоже может разрешиться масштабным поэтическим творчеством. Очевидны свойства, которые должны были привлечь Недоброво в сюжетах двух названных художников: опущенный взгляд (опущенный взгляд у Луини воспоет еще В.В. Набоков в рассказе «Венецианка», 1924 [1, с. 190]) и напряжение плечей и рук. Если опущенный взгляд и создает тот конфликт между тяжестью испытаний и прозрачностью зрения, что в бытовом регистре выглядит как «подмигивание», то напряжение в суставах так же в бытовом контексте напомнит о ходьбе по галереям. Складывается идеальный совершенно ахматовский сюжет: сама встреча с леонардесками в галерее — это уже принадлежность того зазеркалья, которое и определяет в том числе и саму эту прогулку.

Но Содома, средний в этом перечислении, кажется нам сначала неуместным. В собрании Польди Пеццоли этого живописца никогда не было; быть леонардеско он, художник сиенской, а не ломбардской школы, не может никак. Но Содома возник вовсе не из наблюдений путешественника, а из внимательного чтения «Образов Италии» П.П. Муратова. На отдельные заимствования из этой книги обращали внимание исследователи [4, с. 75], но не в связи нашей темой:

> Но Содоме, каким он изобразил себя на фресках Монте Оливето, не простим ли мы всех его прегрешений, даже если то были прегрешения против нравственности. В сцене какого-то маленького чуда видим мы юношу с обольстительным лицом, с разрезом губ и взглядом глаз леонардовских женщин, с изощренной прической, спадающей из-под артистического берета на золотом шитый плащ, со зверьками и птицами, всюду сопровождавшими своего хозяина, по рассказу Вазари [3, с. 718].

Воображение Муратова поразила фреска «Чудо с решетом» (1505–1508) в тосканском (точнее, сиенском) монастыре Большой масличной горы (Монте Оливетто Маджоре). На фреске, да, Содома изображен с двумя барсуками и вороном, и этих друзей Содомы Вазари отметил особо в биографии этого художника. Барсуков Вазари поставил на первое место в перечислении любимых его животных, а ворону посвятил даже отдельное рассуждение:

> [Содома] держал у себя дома всякого рода диковинных зверей: барсуков, белок, обезьян, мартышек, карликовых осликов, лошадей, берберийских призовых рысаков, маленьких лошадок с острова Эльба, соек, карликовых кур, индийских черепах и других подобного же рода животных... Кроме этих всех зверюг был у него ворон, которого он научил говорить, и который часто передразнивал голос Джованни Антонио... Равным образом и все остальные животные были ручными настолько, что постоянно ходили за ним по дому, разыгрывая самые странные игры и издавая самые дикие звуки, какие только бывают на свете... [2, с. 161].

Держать дома много зверей считалось признаком переменчивого нрава: приручение зверей должно было избавить от вспыльчивости и чудовищности внезапных решений, на что намекает как Вазари, так и Паоло Джовио (Павел Йовий) в биографии Рафаэля, понятие «acutezza» (острота) в биографии Джовио и означает переход от вспыльчивости к виртуозности кисти [8, p. 36]. Тем самым художник оказывается уже одновременно очень капризным и при этом стоящим по ту сторону принесенных капризами переживаний — все эти переживания уже состоялись в животном мире, а мы живем в зазеркалье этого мира.

Вопреки утверждению Муратова, изображенное на одновременно жанровой и автопортретной фреске Содомы «чудо с решетом» вовсе не было «маленьким», именно с него начался путь св. Бенедикта как чудотворца: сломанное решето бедной женщины он починил единой молитвой. Фреска Содомы делится на две части: слева видим сцену с хлопотливой хозяйкой, утешенной молитвой святого Бенедикта, а справа — уже слушателей проповеди св. Бенедикта на фоне огромного храма, базилики, раскрытой публике. Расположив самого себя в центре композиции, Содома тем самым

показывает, как слух о чуде стал частью большой проповеди. Говоря одним словом, художник оказывается тем, кто превращает слух в факт общественного сознания.

Муратов называет чудо «маленьким», чтобы придать почти комическому образу автопортрета Содомы возвышенное звучание. Муратов, как человек модерна, живущий после романтизма, не может не вычитать в любом автопортрете некоторую «иронию», и поэтому, чтобы автопортрет был воспринят как достижение искусства, а не как вызывающий только иронию казус, нужно доказать, что не только изображение, но и само изображенное незначительно.

Тогда автопортрет приобретает значительность, которая перевешивает всякую иронию, и «глаза леонардовских женщин», которые в другом изложении вызвали бы комический эффект, здесь вопринимаются как само собой разумеющееся. Ироническое зазеркалье создает совершенно не ироническую судьбу, принятую всерьез, игра в игру и порождает серьезную реальность. Так что остается предположить, что эти самые «леонардовские женщины» Муратова и привели к тому, что Содома оказался среди леонардесок в столь важном для Ахматовой стихотворении Недоброво.

Но есть и другой возможный источник рассуждений Муратова, хотя нам и не удалось найти никаких следов знакомства писателя с ним. З. Фрейд в работе «Одно раннее воспоминание Леонардо да Винчи» (1910, в русском переводе «Леонардо да Винчи: воспоминание детства») рассуждает о художнике как учителе Содомы, признавая, что таковым он не был в действительности, но по справедливости должен был бы быть им. Художественная правда, пытливость творчества обоих художников, производящая равно глубокое впечатление своим аналитизмом, важнее для Фрейда того «плоского» искусствоведческого факта, что два художника принадлежат к совершенно разным школам:

> Ожидать от Леонардо чего-нибудь большего, кроме следов непревращенного сексуального влечения, мы не вправе. Эти же следы по своему направлению и позволяют причислить его к гомосексуальным. Уже раньше указывалось, что он брал к себе в ученики только очень красивых мальчиков и юношей. Он был к ним добр и снисходителен, заботился о них, сам ухаживал за ними, когда они были больны, как мать ухаживает за своими детьми

> и как его собственная мать могла бы ухаживать за ним. Так как он выбирал их по красоте, а не по талантливости, то ни один из них (Cesare da Sesto, G. Boltrafio, Andrea Salaino, Francesco Melzi и другие) не сделался значительным художником. Большей части из них не удалось достигнуть самостоятельного от их учителя значения, они исчезли после его смерти, не оставив определенного следа в истории искусства. Других, которые по своему творчеству должны бы были с полным правом называться его учениками, как Luini и Bazzi, прозванный Sodoma, он, вероятно, лично не знал [6, с. 44].

Муратов вряд ли успел ознакомиться с работой Фрейда. Но известно, что Фрейд во многом был вдохновлен на написание своей работы романом Д.С. Мережковского «Воскресшие боги». В эпизоде воображаемой встречи Леонардо и молодого Рафаэля в романе подробно изображается, как Рафаэль пристально рассматривал сам ход работы Леонардо, притязавшему быть его учителем, так что взгляды их почти что пересекались, и пытливости младшего всегда отвечала внимательность старшего. Но это взаимное призрачное отражение взглядов двух великих художников разрешается в сюжете романа тем, что Рафаэль отказывается быть художником-интеллектуалом и отстаивает перед Леонардо романтическое понятие о творчестве как о чувственном действии, гибнущем от прямого света разума. В этом художественном эпизоде вполне предвосхищена фрейдовская структура бессознательного, которое не может быть до конца просвещено светом сознания, потому что бессознательное и сознание — части одной и той же субъективности. Только там, где у Мережковского была не-встреча двух художников в мире художнической жизни, у Фрейда происходит не-встреча двух моментов сознательности (сознания и бессознательного) в мире психической жизни.

Фрейд, как мы видим из приведенного отрывка, одновременно субъективизирует и объективизирует Содому, который долгое время считался второстепенным живописцем. Он объявляет Содому и достаточно достойным субъектом, чтобы быть учеником Леонардо, хоть, на беду, они и остались навсегда в разных школах и компаниях, и объявляет его же настолько привлекательным объектом, что Леонардо не поступился бы интересами живописи, если бы испытывал к нему влечение, потому что здесь оно было бы оправдано неким объективным законом, заставляющим забыть о субъ-

ективных капризах. Содома оказывается недосягаемым зеркалом Леонардо да Винчи, и чуждость Содомы школе Леонардо — только подтверждением их сродства в мире неизживаемой гнетущей страсти. Только в мире Недоброво и Ахматовой это сродство — не часть неизживаемой страсти, а часть мирской жизни, где святость и грех соседствуют: «Под святыми и грешными фресками / Не пройду я знакомым путем». Если Фрейд и Мережковский смотрят на ситуацию греха как на проекцию бессознательного в сознательном, то Недоброво и Ахматова — как на проекцию осознанного и живописно запечатленного в то бессознательное, которым и является наше существование.

Итак, леонардески Ахматовой — это не представители стиля Леонардо, а представители того двойничества, серьезного и смешного одновременно, которое и позволяет пережить напряжение жизни как просто замкнутость жизни, а эротическую историю — как размыкание этой замкнутости. Расследование места Содомы среди «леонардесок» позволяет в частных аспектах уточнить знакомую топику Ахматовой, включающую зеркало, зазеркалье, двойничество, подмигивание и неясный статус реальности, показав, что все эти базовые топосы поэтического мира Ахматовой могут быть выстроены по оси анекдотического казуса из области стилистического анализа в историографии изобразительного искусства. Только для этого понадобились тектонические сдвиги в культуре, предшествовавшие и сопровождавшие появления психоанализа, чтобы Содома и леонардески помогали поэтам сохранять независимость в том числе от психоанализа.

Список литературы

1 *Антошина Е.В.* Мотив «ожившего портрета» в структуре сюжета романа В.В. Набокова «Камера обскура» // Ученые записки РГСУ. 2010. № 10. С. 186–191.

2 *Вазари Дж.* Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих: в 5 кн. М.: Директ-медиа, 2015.

3 *Муратов П.П.* Образы Италии. М.: Директ-медиа, 2015. 934 с.

4 *Орлова Е.И.* На границе живописи и поэзии // Анна Ахматова: эпоха, судьба, творчество. Крымский Ахматовский научный сборник. Симферополь: Крымский архив, 2008. Вып. 6. С. 69–81.

5 *Солонович Е.* К истории двух стихотворений Ахматовой // Вопросы литературы. 1994. № 5. С. 302–304.

6 *Фрейд З.* Леонардо да Винчи. М.: Директ-медиа, 2015. 82 с.
7 *Цивьян Т.В.* Странствие Анны Ахматовой в ее Италию // La Pietroburgo di Anna Achmatova. Bologna: Grafis Edizioni, 1996. P. 48–52.
8 *Bartalini R.* Le occasioni del Sodoma. Rome: Donzelli editore, 1996. 146 p.

References

1 Antoshina E.V. Motiv “ozhivshego portreta” v strukture sjuzheta romana V.V. Nabokova “Kamera obskura” [The motif of “living portrait” in the structure of the plot in Nabokov’s novel *Camera Obscura*]. *Uchenye zapiski RGSU*, 2010, no 10, pp. 186–191. (In Russ.)
2 Vazari G. *Zhizneopisanija naibolee znamenityh zhivopiscev, vajatelej i zodchih: v 5 kn.* [The lives of the most excellent painters, sculptors, and architects: in 5 books]. Moscow, Direkt-media Publ., 2015. (In Russ.)
3 Muratov P.P. *Obrazy Italii* [Images of Italy]. Moscow, Direkt-media Publ., 2015. 934 p. (In Russ.)
4 Orlova E.I. Na granice zhivopisi i pojezii [On the border of painting and poetry]. *Anna Ahmatova: jepoha, sud’ba, tvorchestvo. Krymskij Ahmatovskij nauchnyj sbornik* [Anna Akhmatova: age, fate, creation. Crimea Akhmatova Research Collection]. Simferopol, Krymskij arhiv Publ., 2008, issue 6, pp. 69–81. (In Russ.)
5 Solonovich E. K istorii dvuh stihotvorenij Ahmatovoj [On the history of two Akhmatova’s poems]. *Voprosy literatury*, 1994, no 5, pp. 302–304. (In Russ.)
6 Freud S. *Leonardo da Vinci*. Moscow, Direkt-media Publ., 2015. 82 p. (In Russ.)
7 Civ’jan T.V. Stranstvie Anny Ahmatovoj v ee Italiju [Pilgrimage of Akhmatova in her Italy]. *La Pietroburgo di Anna Achmatova*. Bologna, Grafis Edizioni, 1996, pp. 48–52. (In Russ.)
8 Bartalini R. *Le occasioni del Sodoma*. Rome, Donzelli editore, 1996. 146 p. (In Italian)

УДК 821.161.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)

ПРОЗА А.И. ЦВЕТАЕВОЙ: АВТОБИОГРАФИЗМ И МИФОТВОРЧЕСТВО

Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия
Дата поступления статьи: 29 июня 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-218-229

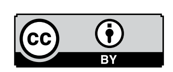
Статья создана в ИМЛИ РАН при поддержке гранта Российского научного фонда (проект №14-18-02709)

Аннотация: Главнейший принцип всего литературного творчества А. Цветаевой — автобиографизм. Дебютное ее сочинение «Королевские размышления» представляет собой литературно-философское эссе, в котором автор создает миф о себе как о «богоборце» и отрицателе всех нравственных ценностей. В дальнейшем Цветаева попробует себя в жанре автобиографического романа, но «автобиографическим» его можно назвать с некоторыми оговорками. С одной стороны, данное произведение воссоздает реальную канву жизни автора. С другой стороны, в некоторых моментах повествователь намеренно отступает от правды, затушевывает и видоизменяет факты, преследуя определенные цели. Элементы мифотворчества обнаруживаются в мемуарной книге Цветаевой «Воспоминания», которую в этой связи интересно сопоставить с автобиографической прозой старшей сестры писательницы — Марины Цветаевой.

Ключевые слова: автобиографизм, мемуары, Анастасия и Марина Цветаевы, мифотворчество, биография, автобиографический роман.

Информация об авторе: Екатерина Александровна Есенина — аспирант, научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

E-mail: katerinazinova@gmail.com



THE PROSE OF ANASTASIA I. TSVETAEVA: AUTOBIOGRAPHICAL MYTHMAKING

© 2017. E.A. Esenina
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Received: June 29, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Acknowledgements: The article received support of the Russian Foundation for Basic Research (Russian Foundation for Humanities) (project No. 14-18-02709) and was implemented at the A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences.

Abstract: Anastasia Tsvetayeva's literary work can be largely defined as autobiographical. Her first pen probe, "Royal reflections," is a philosophical essay where the author represents herself as a "theomachist" and the debunker of all moral values. Later, Tsvetaeva ventured into the genre of autobiographical novel, yet her novel may be called "autobiographical" only with some reservations. On the one hand, this work reflects real facts of the author's life. On the other, the narrator, at some points, deliberately departs from truth, obscures and alters the facts, pursuing specific aims. The elements of autobiographical mythmaking may be found in the *Memoirs* of Anastasia Tsvetayeva that would be worthwhile to compare with the autobiographical prose of her elder sister Marina.

Keywords: autobiography, memoirs, Anastasia Tsvetayeva, Marina Tsvetaeva, mythmaking, biography, autobiographical novel.

Information about the author: Ekaterina A. Esenina, Postgraduate Student, Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

E-mail: katerinazinova@gmail.com

В 1920-х гг. Б.М. Томашевский в статье «Литература и биография» [5] говорил о значимости изучения автобиографических мифов, т. е. мифов, созданных писателем о самом себе, его так называемой «идеальной» биографии. По мнению ученого, только такая «творимая автором легенда» имеет ценность для более глубокого понимания его творчества и установления связей между фактами литературы и фактами жизни. Основываясь на данном утверждении, мы бы хотели показать, какую роль играет мифотворчество в художественно-автобиографической прозе А. Цветаевой.

Анастасия Ивановна Цветаева — признанный мастер автобиографического жанра. Ее мемуарная книга «Воспоминания», впервые вышедшая в 1971 г., выдержала огромное количество переизданий. Однако она представляет уже поздний период творчества писательницы. С самого начала своего литературного пути — с дебютных книг «Королевские размышления» и «Дым, дым и дым» — Цветаева-младшая выбрала для себя тактику, при которой материалом для ее произведений неизменно служила реальная жизнь. Ее тексты, составленные в единое повествование, отражают сложную духовную эволюцию — от поклонения Ницше и декадентского мироучувствия к православию и суровой аскезе. И если в ранних текстах автором творится миф о себе как о богоборце и отрицателе общечеловеческих ценностей, то на более позднем этапе Цветаева, обращая взгляд в прошлое, старается корректировать свой образ уже согласно христианскому мировоззрению.

В центре внимания автобиографических жанров — формирование представления личности о самой себе, динамика ее развития. По словам

Н.А. Николиной, «предметом изображения в автобиографической прозе с течением времени становится не былое само по себе, а “былое” в связи со становлением внутреннего мира автора текста» [4, с. 10]. Эти заявления полностью применимы для характеристики цветаевских текстов и того образа автора, который в них создается.

В центре дебютного произведения А. Цветаевой «Королевские размышления» находится образ автора-богоборца, отрицающего все ценности и воспевающего «сверхчеловека» Ницше («Человек ищет сверхчеловека. Вне этого стремления — нет смысла» [8, с. 10]). Выбрав для себя маску героини-бунтарки, Цветаева ведет повествование от первого лица в свободном стиле философского размышления, иногда дополняя текст диалогами с реально существовавшими людьми, ее друзьями — М. Волошиным и С. Ковалевым. Автор мифологизирует свой образ и пытается возвыситься до уровня «сверхлюдей», которыми, по ее мнению, являются Ставрогин, Гедда Габлер, герой пьесы А. Чехова Иванов. Цветаева претендует на то, чтобы «написать пятую часть Заратустры» и дополнить ее идеей «вечного возвращения»: «В моем замысле докончить Заратустру нет ничего невероятного, кроме дерзости. <…> Ведь ясно: если в сверхчеловеке — надежда, а в вечном возврате ее нет, и раз начало пути Заратустры — это сверхчеловек, а дальнейшее — проповедь вечного возврата, и раз сам Ницше хотел писать дальше… неизбежно надо написать… 5 и 6 части» [8, с. 19]. Она хотела бы дополнить философскую систему Ницше «поэзией бездны», утверждением полной безнадежности бытия, в которой «вечный блеск звезд, и вечный шум весенней листвы, и вечная человеческая мысль» [8, с. 19]. С первых же строк автор заявляет о своем неверии («Архангелова труба, воскрешение мертвых — не это кажется мне объяснением земли, всех звездочек мигающих и неподвижных и бездны кругом нас» [8, с. 7–8] и говорит о Базарове и Иване Карамазове как о близких для нее персонажах, о предпочтении рационального, скептического начала: «Дерзость ума человеческого головокружительна!» [8, с. 8]. Такой же дерзостный порыв заставляет Цветаеву заявить о желании стать соавтором Ницше, привести Заратустру к идее полной бесконечности. Образ автора в «Королевских размышлениях» явно не соответствовал реальной личности писательницы в то время юной, «неоперившейся», делавшей свои первые шаги в литературе. Этим продиктовано обилие критических отзывов на первое цветаевское произведение (правда,

при наличии и положительных). Особо резко выразилась мать М.А. Волошина Елена Оттобальдовна Кириенко-Волошина в письме к сыну: «Ася <…> издала книжку “Королевские мысли”, которую ты верно также уже получил, прочел и восхитился. Каким ты там дурачком стоишь перед ней и отвечаешь не ведомо что! Как все глупы перед ней, все понимающей, все разрешающей и так просто все мучительные вопросы. Боже! Боже! Сколько в ней самоуверенности, самомнения, самодовольства. Но Лиле <Эфрон>, Сереже, Марине эта книжка нравится» (цит. по: [1, с. 60]). Таким образом, становится ясно, что создаваемый автором образ о самом себе как о бунтаре и нигилисте был воспринят всерьез далеко не всеми читателями, включая и критиков[1], и близкое окружение.

Интересно рассмотреть так называемый «лагерный» роман Цветаевой «Amor» и проследить, как автобиографический материал сочетается в нем с мифологизацией. Создавался он во время пребывания в лагере, в часы отдыха; часть была написана на папиросной бумаге, листы которой впоследствии, после переправления рукописей в Москву, были использованы для «самокруток». Вследствие этого половину произведения А. Цветаевой пришлось воссоздавать уже после своего освобождения. В целом, работа продолжалась два десятилетия и только в 1990 г. в журнале «Москва» «Amor» увидел свет, а год спустя вышло его отдельное издание.

В связи со спецификой жанра в текстах с главенствующим документальным началом есть два повествовательных плана — план настоящего (на этом уровне действует повествователь, автор текста) и прошлого (реконструируемый авторской памятью образ собственного «я»). Таким образом, происходит как бы раздвоение субъекта. С одной стороны, это предполагает некую отстраненность автора от себя в прошлом. С другой стороны, автобиографическое произведение предполагает совпадение автора и героя. Автор является всеведущим, осведомленным обо всех описываемых событиях. Он субъективен, утверждает справедливость высказываемых им оценок; его интенцией является исповедальность, т. е. изначальная установка на подлинность того, о чем повествуется (то, что Ф. Лежён называет «автобиографическим пактом» [11]).

1 Рецензии Е.Г. Лундберга и В.В. Розанова на книгу А. Цветаевой «Королевские размышления» см. в сборнике: [1, с. 64–66, 106–110].

Автор наделяет героя своей биографией, судьбой, характером. Тем не менее эти две фигуры не всегда тождественны, хотя многие структурные особенности произведения создают видимость совпадения. К ним относятся форма повествования от первого лица, внешнее сходство автобиографического героя с автором, совпадение их имен.

В романе «Amor» данные условия соблюдены далеко не в полной мере. Сюжетной основой романа являются взаимоотношения главной героини Ники с начальником лагерного конструкторского бюро Морицем (прототипом его являлся Арсений Аркадьевич Этчин). Для произведения характерна двуплановая структура повествования: основная сюжетная линия, которая отражает время пребывания писательницы в лагере, прерывается ретроспективными вставками, отсылающими нас к ее молодости. Оппозиция, на которой строится идейный замысел, — любовь в двух разных пониманиях, и смена одного понимания другим связана с духовной эволюцией героини. Часть героев имеет вымышленные имена (но при этом за ними довольно прозрачно ощутимы прототипы), а часть выступает под собственными именами. Таким образом, автор создал себе условия бóльшей художественной свободы и возможность превратить *мемуары* хоть и в автобиографический, но *роман*.

Вместо традиционной для автобиографических жанров повествовательной формы от первого лица автор выбирает форму повествования от третьего лица, тем самым несколько дистанцируя себя от объекта изображения. Тем не менее мы можем утверждать, что герой является авторским самовыражением и их позиции совпадают.

В ретроспективных вставках, которые занимают половину романного текста, А. Цветаева устами протагониста Ники воссоздает картину жизни времен ее молодости. Возникают образы многих реально существовавших людей, с которыми писательница близко соприкасалась. Это члены ее семьи (сестры Марина и Валерия, брат Андрей, племянница А. Эфрон, мужья Б. Трухачев и М. Минц, сын А. Трухачев), люди, с которыми ее связывали близкие отношения (Н. Миронов, Б. Бобылев), ее друзья, художники и поэты (Л. Квятковский, К. Богаевский, М. Волошин, М. Латри, Н. Лампси, М. Кювилье и др.). Однако большинству героев, имеющих реальные прототипы, даны другие имена (А. Цветаева — Ника, Б. Трухачев — Глеб, М. Минц — Морек и т. д.). Некоторые факты намерено затушеваны. Это

объясняется нежеланием писательницы открывать определенные страницы своей биографии, которые она с временной дистанции оценивает уже совершенно по-другому. Наиболее яркий пример — ситуация с героем, который назван в романе Андреем Павловичем. На самом же деле под этим именем скрывается Валентина Иосифовна Зелинская — крымская подруга А. Цветаевой, с которой ее связывало любовное увлечение. Смена пола персонажа автоматически сменяет систему оценок в отношении этого жизненного эпизода.

Художественно воссоздавая свою биографию, писательница сопоставляет и переоценивает факты жизни, прослеживает свою духовную эволюцию (переход от атеизма к истовой вере кардинальным образом отразился на жизни и творчестве Цветаевой). Автор и герой здесь тождественны, они находятся в одной ценностной системе координат, их этические позиции совпадают. Это выражено и в совпадении конкретно исторических и бытовых реалий (исключений крайне мало), и в схожести душевных переживаний. Обилие конструкций несобственно прямой речи подчеркивает близость автора и героя. Текст подчеркнуто эмоционален, что создает явное ощущение причастности создателя произведения к описываемому. Роман характеризуется углубленным психологическим анализом, при этом не только в отношении самопознания героя, но и в определении отношения автора к описываемому.

Основываясь на вышеперечисленных доводах, мы делаем вывод, что «Amor» можно считать автобиографическим романом, так как автор подчеркивает свое воплощение в главном герое и он выступает в тексте не как наблюдатель, а как активный действующий и переживающий субъект. При этом, творя некий миф о себе, в автобиографическом герое автор не зеркально отражает, а осмысляет свою биографию и создает скорректированный образ себя и некоторых жизненных обстоятельств, которые в связи с изменившимися мировоззренческими установками автора не могли остаться на бумаге в подлинном их виде.

Мифотворчество как конструктивный элемент произведения присутствует и в главной книге Цветаевой — «Воспоминания». Эта лирическая эпопея, как определил ее один из критиков, выросла из устных рассказов Анастасии Ивановны своей старшей внучке Рите. Сама Цветаева вспоминала: «Рассказ родился и рос органично. Тут всё было “документально”, прав-

диво, я воскрешала бывшее с почти педантичной точностью, это был труд» [7, с. 144].

Однако, как писала Л.Я. Гинзбург, особенность литературы факта заключается в «установке на подлинность <…>, которая далеко не всегда равна фактической точности» [2, с. 10]. Недостоверность может объясняться не только намеренными или ненамеренными искажениями, но самим «ферментом “недостаточности”», заложенным в жанре. Так как художник-мемуарист имеет дело не только с областью внешних событий, но и с пластом скрытых внутренних мотивов, он при реконструкции реальности обречен на гипотетические предположения и домысел. Достоверность сама по себе не является эстетическим критерием. Часто бывает так, что произведение, основанное лишь на голых фактах, оказывается лишенным художественности. Вымысел и опыт, соединяясь, создают некую «вторую действительность», которую несет в себе литература, основанная на подлинных фактах. В этом ее особая динамика.

Что касается особенностей автобиографического жанра, то в «Воспоминаниях» Цветаевой мы видим и 1) установку на достоверность, и 2) типичный характер заглавий с указанием времени или пространства (например, «Дом в Замоскворечье» или «Весна 1914 года»), и 3) особенности хронотопа, где личное биографическое время преобладает над историческим (т. е. внимание автора сосредоточено на радостях и потерях в частной жизни, а не на ходе исторических событий). Последняя упомянутая особенность «Воспоминаний» роднит их с прозой Цветаевой-старшей, в которой, по словам И.Д. Шевеленко, «пищу истинному эпосу давала индивидуальная жизнь поэта, его “самобытие”, которое принадлежало не данному времени, а Вечности…» [10, с. 355].

Но, говоря о достоверности, мы опять должны помнить об ошибках памяти, невольном домысле и вымысле, мифотворчестве, которыми, кстати говоря, по словам Анастасии Ивановны, была полна автобиографическая проза ее сестры Марины Цветаевой. Как отметила исследовательница творчества М.И. Цветаевой С.Ю. Корниенко, «утверждение авторского права на субъективность, замещение ею позиции правды в оппозиции *правда / ложь* <…> — общее место в цветаевском автометадискурсе…» [3, с. 15]. Так одно и то же событие отражается в двух абсолютно противоположных описаниях. Например, обе сестры упоминают в своих мемуарах о том, что их

мать, пианистка, и Валерия (или по-домашнему, Лёра), дочь их отца от первого брака, по вечерам музицировали: Лёра пела, а Мария Александровна аккомпанировала на рояле. И вот как это представлено в текстах. Марина Цветаева пишет в своем очерке «Мать и музыка»: «...дом был начисто поделен на пенье (первый брак отца) и рояль (второй), которые иногда тарусскими поздними вечерами сливались. Но как сейчас слышу материнское сдавленно-исступленное “ох” в ответ на Валериино, часами, “подбиранье” и “напеванье”, как сейчас вижу искажение всего ее лица и рук на каком-нибудь особенно-выразительном аккорде, или на особенно-высокой ноте, за которой вот-вот начнется тот ужасный безголосый сухо-горловой крик, сравнимый по нестерпимости только с внезапно ожившим и заигравшим под языком зубным нервом, — крик, за который можно убить» [9, с. 31–32]. Далее она также сравнивает пение Валерии с «горловыми полосканиями» [9, с. 32].

У Анастасии же читаем: «Лёрино милое, внезапно приближавшееся на миг с улыбкой, лицо, шутливое слово, лакомство в руку и звук ее пения — чистый высокий голос, — романсы и песни, где дышало, сияло изящество, прихоть и грация — отзвук, быть может, времен давних, живших некогда в доме» [6, т. 1, с. 65].

Каждое из этих описаний продиктовано авторскими установками. Марина Цветаева в автобиографической прозе творила миф о себе как о нелюбимом, одиноком ребенке, предпочитающем общение с книгами обществу сестер и брата (С.Ю. Корниенко говорит об образе Цветаевой, созданном в мемуарной прозе, как об «автобиографическом, но все же весьма мифологизированном — в соответствии с модернистскими установками — субъекте» [3, с. 21]. Цветаева-младшая в своих «Воспоминаниях» усердно создавала идиллический миф о счастливой семье, внутри которой царила полная гармония.

Таким образом, мы увидели, как жизненная реальность может преображаться и трансформироваться в литературном произведении в связи с определенными установками его создателя и иногда приобретать мифологизированные формы. Первый литературный опыт А. Цветаевой представлял собой манифестацию себя как ярого «богоборца», продолжателя дела Ницше, потенциального соавтора великого философа, что так и не было реализовано в жизни. Позднее писательница уже с христианских позиций

пыталась, вспоминая прошлое, создать на бумаге тот образ себя, который соотносился с ее видоизменившимися мировоззренческими установками, а рассказывая о своем детстве и отрочестве, творила идиллический миф о цветаевской семье, в которой царили гармония и установка «жизни на высокий лад».

Список литературы

1 Анастасия Ивановна Цветаева: жизненный путь и творческое наследие: Материалы международ. конф., посвящ. 115-летию А.И. Цветаевой. М.: Дом-музей Марины Цветаевой, 2010. 344 с.

2 *Гинзбург Л.Я.* О психологической прозе. Л.: Сов. писатель, 1971. 448 с.

3 *Корниенко С.Ю.* Самоопределение в культуре модерна: Максимилиан Волошин — Марина Цветаева. М.: Языки славянской культуры, 2015. 424 с.

4 *Николина Н.А.* Поэтика русской автобиографической прозы. М.: Флинта, Наука, 2002. 424 с.

5 *Томашевский Б.М.* Литература и биография // Книга и революция. Пг., 1923. № 4. С. 5–9.

6 *Цветаева А.И.* Воспоминания: в 2 т. М.: Бослен, 2008. Т. 1. 816 с.

7 *Цветаева А.И.* Моя Сибирь. М.: Сов. писатель, 1988. 288 с.

8 *Цветаева А.И.* Собрание сочинений. М.: Изд-во «Изограф», 1996. Т. 1. 254 с.

9 *Цветаева М.И.* Автобиографическая проза. Екатеринбург: «У-Фактория», 2005. 768 с.

10 *Шевеленко И.Д.* Литературный путь Цветаевой: Идеология — поэтика — идентичность автора в контексте эпохи. М.: Новое литературное обозрение, 2002. 464 с.

11 *Lejeune Philippe.* Le Pacte Autobiographique. Paris: Seuil, 1975. 353 p.

References

1 *Anastasiya Ivanovna Tsvetayeva: zhiznennyi put' i tvorcheskoe naslediye: Materialy mezhdunarod. konf., posviash. 115-letiyu A.I. Tsvetaevoy* [Anastasia Ivanovna Tsvetayeva: life and literary heritage: the materials of the international conference devoted to the 115th birthday of A. Tsvetayeva]. Moscow, Dom-muzei Mariny Tsvetaevoi Publ., 2010. 344 p. (In Russ.)

2 Ginzburg L.Ya. *O psikhologicheskoi proze* [On psychological prose]. Leningrad, Sovetskii pisatel' Publ., 1971. 448 p. (In Russ.)

3 Kornienko S.Yu. *Samoopredelenie v kul'ture moderna: Maksimilian Voloshin — Marina Tsvetaeva* [Self-determination in the culture of modernism: Maksimiian Voloshin — Marina Tsvetayeva]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2015. 424 p. (In Russ.)

4 Nikolina N.A. *Poetika russkoi avtobiograficheskoi prozy* [Poetics of the Russian autobiographical prose]. Moscow, Flinta, Nauka Publ., 2002. 424 p. (In Russ.)

5 Tomashevskii B.M. Literatura i biografiia [Literature and biography]. *Kniga i revoliutsiya* [Book and revolution]. Petrograd, 1923, no 4, pp. 5–9. (In Russ.)

6 Tsvetayeva A.I. *Vospominaniya: v 2 t.* [Memoirs: in 2 vols.]. Moscow, Boslen Publ., 2008. Vol. 1. 816 p. (In Russ.)

7 Tsvetayeva A.I. *Moya Sibir'* [My Siberia]. Moscow, Sov. pisatel' Publ., 1988. 288 p. (In Russ.)

8 Tsvetayeva A.I. *Sobranie sochinenii* [Collected works]. Moscow, Izd-vo "Izograf" Publ., 1996. Vol. 1. 254 p. (In Russ.)

9 Tsvetayeva M.I. *Avtobiograficheskaya proza* [Autobiographical prose]. Ekaterinburg, "U-Faktoriia" Publ., 2005. 768 p. (In Russ.)

10 Shevelenko I.D. *Literaturnyi put' Tsvetayevoi: Ideologiya — poetika — identichnost' avtora v kontekste epokhi* [Literary way of Tsvetayeva: ideology — poetics — author's identity in the context of her times]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2002. 464 p. (In Russ.)

11 Lejeune Philippe. *Le Pacte Autobiographique*. Paris, Seuil, 1975. 353 p. (In French)

УДК 821.161.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)

«БРОНЕПОЕЗД 14–69» ВСЕВОЛОДА ИВАНОВА: ОПЫТ ИСТОРИЧЕСКОГО КОММЕНТАРИЯ ТЕМЫ СОЮЗНИКОВ РОССИИ В ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЕ

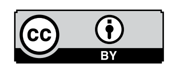
© 2017 г. Е.А. Папкова
Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия
Дата поступления статьи: 20 сентября 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-230-249

Статья создана при поддержке гранта РФФИ (РГНФ) № 17-84-01002 а(ц) «Классическое произведение о Гражданской войне — “Бронепоезд 14–69” Всеволода Иванова: исторический и литературный контексты». Руководитель проекта — член-корр. РАН Н.В. Корниенко.

Аннотация: В статье на материале неизвестных ранее публикаций Всеволода Иванова 1919 г. в военной газете «Вперед» и классического произведения о Гражданской войне — повести «Бронепоезд 14–69» (1921), а также одноименных пьесы (1927) и киносценария (1963) рассмотрен вопрос о роли союзных держав — Америки, Франции, Англии, Японии — в становлении и крушении антибольшевистского Российского правительства адмирала А.В. Колчака в период 1918–1920 гг. Впервые подробно исследуется сотрудничество Иванова в газете «Вперед», редактор которой, полковник В.Г. Янчевецкий, по основным политическим вопросам поддерживал власть. Статьи Иванова «Узы дружбы» (1919. 26 сент.) и «“Ходи” и “капитана”» (1919. 16 окт.) представляют полярные точки зрения на вопрос о роли союзников Российского правительства в Гражданской войне. В первой автором подчеркнута значимость для России дружественных отношений, сформировавшихся во время Первой мировой войны и получивших дальнейшее развитие в годы борьбы с «большевистско-немецкими армиями». Вторая статья Иванова, ставшая откликом на события осени 1919 г. во Владивостоке, утверждает необходимость концентрации национальных сил России и укрепления ее места на международной арене. В статье показано, как позиция Иванова по вопросу роли союзников, сложившаяся в условиях сибирской реальности 1919 г., нашла свое воплощение впоследствии в творчестве писателя, в частности проанализированы трансформации сюжета о предательстве японского поручика Танако Муцци, впервые появившегося в повести «Бронепоезд 14–69», а затем получившего развитие в одноименной пьесе и сценарии 1963 г.

Ключевые слова: «Бронепоезд 14–69» Всеволода Иванова, новые материалы, военная газета «Вперед», политические статьи, роль союзников в Гражданской войне.

Информация об авторе: Елена Алексеевна Папкова — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
E-mail: elena.iv@bk.ru



RE-READING VSEVOLOD IVANOV'S STORY "THE ARMORED TRAIN 14–69" AGAINST SIBERIAN PERIODICALS (1919): THE HISTORICAL COMMENT OF THE RUSSIAN ALLIES IN THE CIVIL WAR

© 2017. E.A. Papkova
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Received: September 20, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Acknowledgements: The article received support of the Russian Foundation for Basic Research (Russian Foundation for Humanities) no. 17-84-01002 а(ц) Classical Work about the Civil War — "The Armored Train 14-69" by Vsevolod Ivanov: Historical and Literary Contexts. The head of the project is the corresponding member of RAS, N.N. Kornienko.

Abstract: The essay discusses the role that the allied powers — United States, France, Britain, and Japan — played in the development and in the collapse of the Admiral A.V. Kolchak's anti-Bolshevik Russian government between 1918 and 1920. The discussion is based on the material of the hitherto unknown newspaper publications by Vsevolod Ivanov issued in 1919 by a military newspaper *Vpered* (*Forward*) and his literary works. The latter include his classic story about the Civil War entitled "The Armored Train 14-69" (1921), the homonymous plays (1927), and the screenplay (1963). For the first time, the article closely examines Ivanov's cooperation with the newspaper *Forward*. The newspaper's editor, Colonel V.G. Yanchevetsky, supported the government in major political questions. Ivanov's articles "Bonds of friendship" (1919. September 26) and "'Go' and 'Captain'" (1919. October 16) represent polar views on the role that the allies of the Russian government played in the Civil War. The first article underlines the importance of friendly relations with the allies that emerged during the First World War and that developed during the years of struggle against the "Bolshevik-German armies." Ivanov's second article, a response to the events in Vladivostok in the Fall 1919 — particularly, to the secret support of the anti-government conspiracy of the Socialist-Revolutionaries and Bolsheviks on behalf of the allied forces — calls for the necessity to concentrate Russia's forces and to strengthen Russia's place in the international arena. The present article shows how Ivanov's position about the allies developed under the 1919 Siberian circumstances, was reflected in his literary work. For example, it analyzes a plot line associated with the treacherous behavior of the Japanese lieutenant Tanako Muzzi that first appeared in the "The Armored Train 14-69" and then got developed in the homonymous play.

Keywords: "The Armored Train 14-69" by Vsevolod Ivanov, new materials, military newspaper *Forward*, political articles, the role of the "allies" in the Civil War.

Information about the author: Elena A. Papkova, PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.
E-mail: elena.iv@bk.ru

Первое научное издание классического произведения о Гражданской войне в России — «Бронепоезда 14–69» Всеволода Иванова: повести 1921 г., пьесы 1927 г. и сценария 1963 г. — готовится в Институте мировой литературы им. А.М. Горького РАН силами историков, филологов и краеведов из Омска, Новосибирска и Москвы. Наверное, символично, что именно в год 100-летия начала Гражданской войны «Бронепоезд 14–69», на протяжении всей советской эпохи печатавшийся и ставившийся на сценах театров на родине и за рубежом, будет издан без цензурных редакторских и режиссерских искажений, прочитан и осмыслен в контексте тех масштабных исторических событий, которыми он был рожден.

За прошедшее столетие историография много сделала для понимания столь значимого для русской истории периода: обнародованы неизвестные ранее архивные документы, опубликованы и прочитаны мемуары как победившей, так и проигравшей стороны, открыта периодика 1918–1922 гг., в том числе и региональная. Тем не менее многие вопросы истории Гражданской войны до сих пор приковывают к себе внимание исследователей, отчасти — в силу их непроясненности, отчасти — по причине не ушедшей в прошлое актуальности. Одним из таких вопросов является вопрос о роли союзных держав: Англии, Франции, Америки, Японии — в Гражданской войне, и в частности в становлении и крушении антибольшевистского Российского правительства адмирала А.В. Колчака в период 1918–1920 гг.

Прежде чем Вс. Иванов затронет этот вопрос в сделавшем его знаменитым «Бронепоезде 14–69», сибирская реальность 1918–1919 гг. поставит его перед молодым писателем и журналистом. В этот период своей биогра-

фии Иванов находился в Сибири, а большую часть 1919 г. непосредственно в Омске, был свидетелем и участником происходивших событий.

Советская власть в Сибири начинает устанавливаться с конца октября 1917 г., к январю 1918 г. она побеждает в большей части городов. А 11 ноября 1917 г. во Владивосток прибывает американский крейсер «Бруклин», демонстрируя тем самым угрозу этой власти со стороны Антанты. Открытая интервенция на Дальнем Востоке начинается в апреле 1918 г., когда во Владивостоке высаживаются японские и английские военные части. После мятежа Чехословацкого корпуса и свержения 7 июня 1918 г. советской власти в Омске начинает свою деятельность Временное Сибирское правительство, которое 4 июля принимает декларацию о государственной независимости Сибири. 3–4 ноября власть передается Временному Всероссийскому правительству (Директории), которое удерживает ее две недели. 18 ноября 1921 г. происходит военный переворот, в результате которого Верховным правителем России становится адмирал А.В. Колчак [16, с. 324–330].

Как указывают историки, переворот с самого начала был поддержан союзниками: в сибирском регионе ожидалось присутствие «до 35 тыс. чехословаков, 80 тыс. японцев, более 6 тыс. англичан и канадцев, более 8 тыс. американцев, более 1 тыс. французов, а также поляков, сербов, румын, итальянцев и др. <...> в декларации Верховного правителя от 7 декабря 1919 г. было заявлено, что союзные державы во взаимоотношениях с правительством Колчака будут руководствоваться “великими идеалами гуманности, справедливости и международной солидарности”, а оно, соответственно, “с признательностью примет их содействие в трудах по восстановлению России”» [15, с. 345]. 14 декабря в Омск прибывает командующий силами Антанты в Сибири французский генерал М. Жанен, а через два дня подписано союзное соглашение о назначении его главнокомандующим войсками союзных держав на востоке России [16, с. 328].

Новая российская власть изначально занимает двойственную позицию, во многом определившую ее дальнейшую судьбу: она стремится к возрождению Единой России, опираясь на поддержку иностранных держав, при этом понимая, что они могут преследовать и свои интересы. Эта двойственность нашла свое отражение в публицистике Вс. Иванова 1919 г.

Известно, что в феврале 1917 г. типографский рабочий и начинающий писатель Вс. Иванов вступает в Кургане в партию социал-революци-

онеров, впоследствии, видимо осенью того же года в Омске, становится членом партии меньшевиков-интернационалистов, в рядах Красной гвардии, созданной силами объединенной РСДРП, защищает Омск во время восстания Чехословацкого корпуса. Бежит из Омска сначала домой, в село Лебяжье, затем скитается по Сибири. Вероятно, в конце 1918 или в начале 1919 г. возвращается в Омск. Весной 1919 г. он продолжает работу в типографии, много печатается в «белых» газетах и журналах, посещает литературные кружки и участвует в изготовлении фальшивых паспортов для подпольщиков. Видимо, в конце весны или начале лета 1919 г. его спасает от мобилизации в армию сибирский писатель А.С. Сорокин, устраивая на работу во фронтовую газету «Вперед».

О периоде жизни писателя, связанном с «Вперед», в мемуарах и исследовательских работах существуют полярные точки зрения, в соответствии с которыми Иванов предстает человеком, то ненавидящим Колчака и мечтающим бежать к партизанам (воспоминания писателей Н.И. Анова, Б.Д. Четверикова, труды Л.А. Гладковской), то на время разуверившимся в идеях революции, отошедшим от нее и пытающимся найти свое место при новой власти (воспоминания писателя К.Н. Урманова, труды А.А. Штырбула). Выявленные нами в последнее время новые материалы биографии Иванова 1919 г. позволяют лучше понять его поведение и оценку происходящего.

Передвижная фронтовая газета «Вперед» («Вперед!») выходила с 4 марта 1919 г. под девизами: «Верьте в Россию!», «Все для спасения Родины!», «Честь бойцам, смерть врагам» и др. Это был поезд, в разных вагонах которого помещалась типография и жили редактор, полковник В.Г. Янчевецкий (будущий известный советский писатель В. Ян) с семьей, сотрудники, военные корреспонденты и наборщики, в том числе и Вс. Иванов с женой М.Н. Синицыной. Газета-поезд ездила по фронтам, печаталась, как явствует из издания, то в Омске, то в Екатеринбурге, то в Петропавловске. В советских и зарубежных библиотеках (РГБ, РНБ) и архивах (ГАРФ, Архив министерства внутренних дел в Праге) сохранился неполный комплект номеров за 1919 г. — только газеты за апрель — середину октября. Начиная с 17 октября и до первой декады ноября, когда газета перестала выходить (14 ноября в Омск вошли красные войска), номера «Вперед» не выявлены.

По основным политическим вопросам газета поддерживала Российское правительство А.В. Колчака. О направленности издания можно судить

по редакционным статьям, печатавшимся на первой странице часто без заглавия и без подписи или с подписью «В.Я.» (Василий Янчевецкий). Приведем несколько примеров. «Растерявшемуся обывателю, озирающемуся, за чью фалду ухватиться, ищущему повсюду варягов, которые бы им руководили, конечно, кажется слишком энергичным тон того русского, который желает стоять на собственных ногах. <...> Не бойтесь быть русскими и заявлять это». «Тот русский» здесь — это адмирал Колчак, который в издании сопоставлен с «великими подвижниками и патриотами земли русской: Иваном Калитой, Дмитрием Донским, Александром Невским, Петром Великим, Столыпиным, Корниловым» (3 мая, с. 1)[1]. «Сила воскресающей России — в национальном самосознании, в чувстве любви ко всему русскому, поруганному и оскорбленному бандами большевиков и их приспешников в эти трагические для Родины дни» (8 мая, с. 1). «Большевики — болезнь русского народа, выросшая на русском невежестве, отсутствии государственной обязательной школы, отсутствии семейных крепких основ, при упадке веры и необязательности нравственности и честности и при нездоровых экономических условиях. Всем этим и воспользовались и фанатики социализма, и демагоги, и преступники, и просто жулики, выплывшие на поверхность взбаламученного революцией русского моря» (18 июня, с. 1).

Долгое время не было ответа на вопрос, являлась ли газета «Вперед» «махрово-белогвардейской», как характеризовал ее впоследствии большевик и поэт А.П. Оленич-Гнененко, или сотрудничество ее редактора с адмиралом было вынужденным, а «симпатии к сибирскому революционному подполью искренними» [11, с. 145–146]. С.Н. Поварцов, автор наиболее аргументированной статьи о сибирской биографии Иванова, выдвигал такую версию: «Интеллигент и писатель, полковник Янчевецкий оставался верен долгу офицера, он был военным агентом, выполнявшим за границей поручения российского МИДа и VII отдела Генерального штаба под “крышей” аккредитованного журналиста СПТА [Санкт-Петербургского телеграфного агентства. — *Е.П.*]. В 1918–1919 годах исход борьбы, победа той или другой стороны оставались проблематичными. Но военная агентура обязана была сохранить себя на будущее вопреки всем жизненным испытаниям. <...> К началу 1920 года финал борьбы стал очевиден, и Янчевецкий пол-

1 Материалы газеты «Вперед» 1919 г. здесь и далее цитируются в статье с указанием в скобках даты выхода номера издания и страницы.

ностью посвятил себя общественной работе и литературному творчеству» [11, с. 145–146]. В изданной в 2016 г. монографии «10 жизней Василия Яна: Белогвардеец, которого наградил Сталин» И.В. Просветов на основе анализа материалов газет «Республиканец» и «Вперед», которые издавал в 1917–1919 гг. Янчевецкий, и архивных документов из ГАРФ и Российского государственного военно-исторического архива (РГВИА) убедительно доказал, что Янчевецкий «поступил на службу к Колчаку добровольно», получил от него благодарность; средства на расходы по изданию газеты «Вперед» выделялись из Особой канцелярии штаба Верховного Главнокомандующего [12, с. 130–135]. Цитируя статьи Янчевецкого из «Вперед», дневники и мемуары полковника И. Ильина («Мы с ним [Янчевецким] много говорили о Колчаке, которому он очень симпатизировал, но на положение смотрел мрачно. Очень критически говорил о чехах, которые, по его мнению, играют в руку большевиков, и не менее критически отзывался о союзниках…» [12, с. 142]) и другие документы, автор монографии стремится реконструировать изменение взглядов Янчевецкого на ситуацию в армии и в стране в целом, его постепенное разочарование в возможности осуществления «идеи, которую декларировал Колчак, — строительство новой государственной жизни на началах свободного участия всего народа, всех классов и сословий…» [11, с. 144–178].

Понятно, что в своих автобиографиях Иванов не упоминал «белую» газету «Вперед». Материал о сотрудничестве в издании дает его письмо И.В. Сталину от 21 октября 1939 г., где рассказано, как осенью 1919 г., благодаря «знакомому, сибирскому писателю А. Сорокину», он поступил в типографию «Вперед», «будучи представлен редактору как писатель-наборщик»: «…редактор попросил написать ему рассказ, затем статью. Я не хотел показывать ему, что не хочу или что я бывший красный, да и по совести говоря, я устал и замучился. <…> Словом, я написал в эту газетку несколько статей, антисоветских, и один или два рассказа. Позже, в этой же типографии, я сам набрал и напечатал книжку своих рассказов…» [5, с. 340]. В этом документе вызывает сомнение только время начала работы Иванова во «Вперед» — осень, хотя его происхождение легко объяснить: если работал с осени, то всего один или два месяца, так как в середине ноября Колчак и его правительство уже покинули Омск. В реальности, видимо, Иванов сотрудничает с изданием с конца весны или с лета 1919 г. Все остальное точно: на

первой книге писателя «Рогульки» стоит: «Тип<ография> газеты “Вперед”. Д<ействующая> армия. Вагоны № 216 и 521. 1919»; выявлены и рассказы — «Господин Мартынов» (Вперед. 27 июля. С. 2. Подпись: *Иван Лыков*), «Клуа-Лао (китайский бог зла)» (Вперед. 1919. 30 июля. Сообщено С.Н. Поварцовым), и антисоветские статьи — «Земское совещание» (21 сент. С. 1) и «Узы дружбы» (26 сент. С. 1), подписанные Вс. Тараканов, статья-памфлет «”Ходи” и “капитана”» (16 окт. С. 2), подписанная Иван Лыков.

Дополнительную информацию дает запись из дневника Вс. Иванова от 23 июля 1942 г.: «Сегодня вспомнил, что перед падением Колчака полковник Янчевецкий, в поезде коего “Вперед” и газете такого же названия я работал наборщиком и писал статьи, представил меня к “Георгию третьей степени”» [5, с. 117]. Комментируя эту запись, И. Просветов отмечает: «Янчевецкий мог ходатайствовать о награждении своего сотрудника солдатским Георгиевским крестом только за военный подвиг (что именно случилось при отступлении типографии вместе с армией — можно только гадать)» [12, с. 197].

По свидетельству Вяч.Вс. Иванова, отец часто в 1940–1950-е гг. встречался с Янчевецким, они подолгу разговаривали, «их отношения ничем не были запятнаны» [9, с. 316–317]. Многое сближало этих людей. Молодой Янчевецкий, окончив историко-филологический факультет Петербургского университета, как и молодой Иванов, «отправился бродить пешком по России, изучая фольклор, быт, язык и нравы народа». Путь его лежал на Восток, через Хиву и Бухару, «до границ Индии»[2]. Примерно тем же маршрутом шел к вожделенной Индии Иванов в 1913–1915 гг. Судя по словам Вяч.Вс. Иванова, его отец разделял и некоторые политические взгляды Янчевецкого [9, с. 316–317]. С цитированными выше статьями из «Вперед» перекликаются собранные сыном писателя М.В. Янчевецким размышления «из дневников и записей» отца (не датированы):

> Россия окружена врагами, которые ведут войну постоянно. <...> Война идет ежедневная и незаметная на первый взгляд — война экономическая. Если бы не страх перед нашей миллионной армией, если бы Россия была бы так же дезорганизована, как Индия или Китай, Россию залили бы всевозмож-

2 *Янчевецкий В.* Творческая автобиография (1953) // РГАЛИ. Ф. 2557. Оп. 1. Ед. хр. 585. Л. 4–5.

ные иностранные полчища, предприниматели, промышленники, колонисты, рудокопы, и, конечно, при нынешнем образовании русского юношества — русским людям пришлось бы сделаться только батраками у победоносных западных завоевателей[3].

Две из упомянутых в письме Сталину и дневнике статьи Иванова, печатавшиеся во «Вперед» и недавно нами обнаруженные, посвящены вопросам взаимоотношений России и союзных держав в период Гражданской войны. Эти дружеские отношения, пишет Иванов в статье «Узы дружбы», сложились «на полях Галиции и Польши в течение нескольких лет германской войны», еще сильнее скрепили их «коммунистические фокусы, разыгранные под германскую музыку». В статье, где представлена популярная в 1917–1919 гг. точка зрения, в соответствии с которой Ленин и Троцкий — германские шпионы, а октябрьская революция совершена на немецкие деньги, «большевистско-немецкие армии», воюющие во имя «материальных завоевательных интересов Германии», противопоставлены России и союзникам, защищающим «интересы закона, права и свободы» (26 сент.).

Трудно сказать, насколько эта статья отвечала взглядам самого Иванова: известна его корреспонденция «Письма из Омска» (Земля и труд. 1919. 22 марта. С. 3), где представлена не слишком привлекательная картина «приезжего элемента» третьей столицы: «Мелькают чешские, японские, американские флажки. Хриплые свистки. Запах спирта. Холодные, неподвижные лица шоферов. <...> В толпе бродят с любопытными огоньками в глазах канадцы. <...> Преобладает приезжий элемент. Танцует, пьянствует, флиртует. Откровенно, до цинизма» [10, с. 129–130].

В целом дух статьи «Узы дружбы» соответствовал отношению русской интеллигенции к союзникам, о которых писал однофамилец Вс.Вяч. Иванова — писатель и журналист Всеволод Никанорович Иванов, в то время в Омске заведовавший газетным отделом Русского бюро печати и редактировавший «Нашу газету» (орган партии кадетов):

...все тогда, особенно мы, прапорщики первой мировой войны, очень долго и очень крепко держались за лозунг: «Верность союзникам!» Нам <...>

3 Из дневников и записей. Янчевецкий о России // РГАЛИ. Ф. 2557. Оп. 1. Ед. хр. 585. Л. 10.

> все «европейское» казалось сияющее светлым, необычайно честным и непоколебимым в деле отстаивания культурных принципов.
>
> <...> И вот в Омске мы вдруг увидели европейцев во всей их волчьей натуре. <...> Нам становилось смешно, досадно на самих себя за то, что мы думали, что эти «союзнички» будут нас почему-то спасать, помогать нам... <...> мы, белые офицеры, политики, культурные работники, деловые люди, верили в Европу, в европейцев тогда так, что просто счастье, что правящие группы европейских государств того времени не воспользовались этим нашим увлечением. <...> они взяли бы <...> всю нашу страну голыми руками... [8, с. 26].

Летом и осенью 1919 г., с горечью комментирует Вс.Н. Иванов, «развертывался исторический урок колоссальной впечатляющей силы» [8, с. 26].

17 октября 1919 г. в газете «Вперед», где сотрудничает Вс.В. Иванов, описывается инцидент, который В. Янчевецкий в передовой статье определяет как «хороший урок, который не нужно забывать» нам, «русским людям» (17 окт., с. 1. Подп.: *В.Я.*). Весь номер газеты посвящен антиправительственному «заговору во Владивостоке», организатором которого стала находящаяся в подполье партия социал-революционеров при поддержке «таинственных иностранных сил». Выдвинутая эсерами формула «против реакции большевиков и против реакции Колчака и Деникина», как комментируется в газете, косвенно работала на большевиков, во власть которым, по плану заговорщиков, созданное правительство эсеров собиралось «передать Сибирь». Газета писала о «заграничной агентуре» с центром в Париже, называла имена А.Ф. Керенского, Н.Д. Авксентьева — бывшего члена Директории и др. Упоминался «руководитель заговора — Сибирский комитет членов Учредительного Собрания», в июле выпустивший «воззвание, в котором заключался призыв к сооруженной борьбе с существующим законным Правительством», сообщалось, что «содействие иностранцев этой авантюре предполагалось купить путем отказа от прав России на Владивосток и превращения последнего в международный город». Восстание было намечено на 19 сентября, но планы заговорщиков «были опрокинуты командующим войсками Приамурского военного округа генералом С.Н. Розановым». В издании описывались «столкновения между военнослужащими союзными и нашими», которые дали повод 26 сентября общесоюзному Комитету военных представителей «в ультимативной форме потребовать» от Розанова,

чтобы «русские войска были выведены из русской крепости Владивосток к 12 часам дня 28 сентября». Оскорбленный Розанов отправил телеграмму Верховному Правителю, «приказавшему <…> сохранять честь и национальное достоинство России, не останавливаясь ни перед чем». «С глубокой печалью, — писал автор статьи, — мы слышали в числе особенно активно действующих в этом инциденте представителей родственного нам народа и американского командования». В. Янчевецкий комментировал: «Предложение вывести русские войска из крепости Владивосток является не то загадкой, не то просто наглостью местных гостей, забывших, что они в нашем доме только потому, что сейчас русский хозяин занят другим делом и бьется не на жизнь, а на смерть за свою свободу, за свое будущее» (17 окт., с. 1). Среди авторов безымянных корреспонденций (с подписью «В.Я.» дана только статья Янчевецкого) вполне мог быть и сотрудник Вс.В. Иванов.

Некоторые другие омские издания, хотя не все, также писали о событиях во Владивостоке, «которые в конечном счете сводились к оккупации города иностранцами»[4], впрочем, не в столь резкой форме, как «Вперед». Так, газета «Русь» сообщала: «Российское правительство, ознакомившись с этим недопустимым вмешательством в наши “внутренние дела”, от чего так открещивалась европейская и американская дипломатия, предписало генералу Розанову отвергнуть требование в самой категоричной форме»[5], но, вспоминая «реальную помощь» союзников, высказывала надежду на «прекращение этих шероховатостей в отношениях», дабы «Россия не была брошена <…> в руки Германии»[6].

О заговоре много написано и в мемуарах участников белого движения, и в трудах современных историков Гражданской войны. Г.К. Гинс, правая рука А.В. Колчака, отмечал, что с конца лета «отношения адмирала с союзниками ухудшались. Он перестал им верить» [2, с. 440]. Цитируя телеграмму атамана Уссурийского казачьего войска Калмыкова о «полном попирании всего русского» со стороны американцев: «Освободившись от гнета совдепии, Уссурийское казачье войско, твердо стоящее на страже упрочения русской государственности, неоднократно в течение года наталкивалось на новую непонятную преграду <…> — американские кольты и штыки, пред-

4 Русь. 1919. 16 (3) окт. С. 1. Без загл. Б. п.
5 Русь. 1919. 16 (3) окт. С. 1. Без загл. Б. п.
6 Русь. 1919. 18 (5 окт.). Б. п.

шествуемые работой так называемых американских солдат, наличие коих неоднократно обнаруживалось в рядах красных банд» [2, с. 441], — и другие документы, рассказывающие об инцидентах с союзниками, в том числе и касающиеся «попытки переворота» во Владивостоке, Гинс раскрывает их двойственное поведение, вызывающее внутри страны «взрыв национальных чувств» [2, с. 441–444].

Современные историки сообщают факты, не названные в газете «Вперед»: эсеры делали ставку на чешского генерала Р. Гайду, собирались прекратить гражданскую войну, провозгласить автономию Сибири, вывести войска интервентов, создать буферное государство на принципах демократии с рыночной экономикой, ориентированное на США [1, с. 124–127]. Фоном восстания стало активизировавшееся в Приморье партизанское движение, которое заговорщики предполагали использовать. Большевики, Приморский областной комитет РКП(б), действительно поддержали готовящийся переворот, но с оговоркой: «Вместе бить — врозь идти» [14, с. 138]. В свою очередь американцы видели в этом плане запасной вариант развития политической ситуации, уже не веря в Колчака, но пока официально не отказываясь его поддерживать. Восстание произошло 17 ноября под бело-зеленым флагом автономной Сибири, «разделенным узкой красной полосой по диагонали, призванной символизировать не то участие большевиков, не то мир с Советской Россией». «Одну из решающих ролей в подавлении выступления» сыграл бронепоезд «Калмыковец» [14, с. 139]. Отголоски этих событий нашли отражение в «Бронепоезде 14–69» Вс. Иванова: в первой редакции пьесы дата предполагаемого восстания — 16 сентября 1919 г.

Накануне публикации о заговоре во Владивостоке, 16 октября 1919 г., Иванов печатает в газете «Вперед» под псевдонимом «Иван Лыков» памфлет «“Ходи” и “капитана”», в котором отчетливо видны боль за родину, ставшую чем-то «вроде международной плевательницы» («Прекрасная дама из Версаля» ухмыляется: «Ага, Россия! Да, была такая, но теперь в бегах и роптать <на> плевки Вильгельма и прочих <фрагмент утрачен> не имеет права»), и надежда на ее возрождение. Автор утверждает необходимость укрепления сил России на международной арене, вызванную тем, что ей приходится в одиночку вести борьбу с двумя внешними противниками: большевиками, имеющими поддержку вненациональных сил и с криком «Да здравствует Интернационала!» «вспарывающими животы нашим сол-

датам и крестьянам», и союзниками, вопреки декларациям о дружбе, защищающими свои материальные интересы. В конце текста автор обращается к «почтенным капитана, так любящим доллары и так не любящим бедных приятелей»: «Скоро придет наша очередь стать капитана, а может быть, и генерала. Поэтому приготовьтесь встретить Россию, которой не к лицу и не в привычку быть “ходей”! Мы поняли, что нужно не только доброе честное сердце, но и крепкие руки, способные отвоевать свое место на земле» (16 окт., с. 2).

Выявленные материалы газеты «Вперед» позволяют уточнить некоторые аспекты истории создания «Бронепоезда 14–69», понять реальный исторический контекст этого произведения, в том числе и важную для него тему роли союзников в Гражданской войне.

Центральным «белым» персонажем «Бронепоезда 14–69» — повести, одноименных пьесы и сценария — является капитан Незеласов. Иванов писал в «Истории моих книг» (1956), что командиром бронепоезда «поставил <...> умного, влиятельного, волевого, хотя и измученного войной белогвардейца» [6, с. 144]. Образ Незеласова отсылает к разным персонажам русской литературы и истории, представляющим собой власть, которая пытается стать законной, опираясь на поддержку сил вне страны, — от пушкинского Димитрия Самозванца до Верховного правителя России адмирала А.В. Колчака. По мере редактирования своего текста Иванов придавал все большую значимость этому образу, вводя дополнительные детали. В первой редакции пьесы на статус героя намекает его реплика: «Я могу вскочить в город, объявить себя диктатором и спасти Россию» [7, с. 46]. Показателен сон Незеласова в сценарии: «Снится ему Москва, Василий Блаженный, Красная площадь и он сам, Незеласов, увешанный орденами, на белом коне. <...> А на земле лежат ничком московские люди, — только затылки поблескивают»[7]. Неоднозначность была присуща образу Незеласова с самого начала, особенно ярко это демонстрирует сценарий «Бронепоезд 14–69», написанный Ивановым для киностудии «Мосфильм», принятый к постановке, по идеологическим причинам не осуществившейся. В душе капитана «непорядок», вызванный прежде всего необходимостью определить свое отношение к союзникам. «Если даже я и вздумаю взять власть, я ничего не

7 РГАЛИ. Ф. 2453. Оп. 4. Ед. хр. 2498. Л. 33.

добьюсь без помощи союзников! Значит? Но...»[8] — этой реплике Незеласова противопоставлено его понимание подлинной роли союзников: «Не союзники, Варя, а волки. Стадо оставлено пастухами. Волки и набежали, рвут»[9].

Тема роли союзников в Гражданской войне в повести, пьесе и сценарии раскрывается по-разному. Повесть «Бронепоезд 14–69» представляла союзников скорее иронически. В начале текста, например, Незеласов читал телеграфное сообщение из Читы, где сообщалось, что «разыскивают няньку генерала Нокса»: «Награду обещали. Дипломатическая нянька, черт подери, и вдруг какой-нибудь партизан изнасилует» [3, с. 8–9], однако с течением времени авторская ирония уходит из текста, и, напротив, усиливается драматизм повествования. В тексте повести был лишь намечен сюжетный поворот, связанный с предательским поведением поручика Танака Муцци по отношению к капитану Незеласову, в пьесе он получает свое развитие.

Среди действующих лиц первой редакции пьесы, которая никогда не ставилась на сцене, присутствовал «представитель японского командования», по имени Танака Муцци [7, с. 7]. Имя персонажа, вероятнее всего, Иванов взял из сибирской реальности 1919 г. В автобиографической книге А.С. Сорокина «Тридцать три скандала Колчаку» (1928) встречается имя покровительствовавшего ему японского консула Танака. Комментаторы современного издания предполагают, что «речь идет об адмирале Которо Танака (1868–1939)», о прибытии которого в Омск в феврале 1919 г. сообщала правительственная газета «Сибирская речь» [13, с. 108–109]. Газета «Вперед» также упоминала адмирала Танака, присутствовавшего на французском вечере 1 мая в ложе японской военной миссии (3 мая, с. 1). В первом действии пьесы Танака Муцци, полный «любви к русскому народу», сообщал Незеласову, что японцы отомстили красным партизанам за гибель своего отряда и сожгли крестьянские селения. Но, как правильно понимает Незеласов, японское командование боится партизан в тайге и под предлогом «предотвратить пролитие лишней крови», хочет направить его бронепоезд против них, «чтобы безопасно вывезти генералов». Незеласов не соглашается: «Мой бронепоезд защищает семью». В ответ Танака обещает: «Японско-американское командование берет вашу семью под свою защиту...» [7, с. 19–20] — хотя руки Незеласову при прощании не подает. По ходу

8 РГАЛИ. Ф. 2453. Оп. 4. Ед. хр. 2498. Л. 33.

9 РГАЛИ. Ф. 2453. Оп. 4. Ед. хр. 2498. Л. 12.

действия пьесы — во время сражений с партизанами — никакой поддержки ни японское, ни американское командование не оказывает. В последнем действии, уже после смерти Незеласова и перехода бронепоезда к красным, тот же представитель японского командования, упоминая о своей любви к русской литературе, заявляет командиру партизан Вершинину, что «в борьбе русских армий за овладевание городом оно решило соблюдать нейтралитет». Вершинин удивлен, партизан Васька Окорок запевает известную частушку о Колчаке: «Табак английский, / Мундир российский, / Погон японский, / Правитель Омский...» [7, с. 68].

Ни в одной из других редакций пьесы персонажа с именем Танака Муцци нет, мотив предательства иностранных союзников отсутствует, решение Незеласова вести бронепоезд в тайгу мотивировано его личным честолюбием, и предателем Родины становится он сам. «Саша! Ты на пороге счастья! — говорит капитану Варя в редакции 1952 г. — Союзники вспомнили твои подвиги. Разве генерал Спасский посылает тебя в тайгу? Американцы. Сибирь будет принадлежать не генералу Спасскому, а им. Помоги им раздавить партизан...» [4, с. 13]. В полубезумных словах Незеласова в финале этой редакции пьесы мотив его предательства подтверждается: «...я отдаю Россию американцам в колонию! Нет больше России. И не нужна она никому! <...> А сейчас я открою дверь и во тьме и в тишине проберусь по насыпи к американцам» [4, с. 50]. Вспомним, что в первой редакции пьесы о России герой говорил иначе. После истерических слов о спасении Родины: «Мы недоступны! Мы разгромим...» — капитан хватался за голову и опускался на скамейку. А в ответ на реплику Обаба: «Лечиться надо, Александр Николаевич...» — отвечал: «Сталь не лечат. Я всю жизнь убежден был! И ошибся, оказывается. А об ошибке-то хорошо перед смертью, в старости догадаться...» [7, с. 46]. В других редакциях слова об ошибке отсутствуют. На протяжении всей истории публикации «Бронепоезда 14-69», как повести, так и пьесы и сценария, усилия редакторов и режиссеров были направлены на то, чтобы герой из человека, любящего Родину, совершившего трагическую ошибку и преданного теми, кому он поверил, превратился, как писал в режиссерском комментарии И. Судаков, во «внутренне опустошенного, растленного человека», лишенного «самого святого — чувства Родины» [4, с. 75].

В сценарии «Бронепоезд 14-69» линия союзников трансформируется: Иванов убирает мотив предательского поведения японского и американского

командования; неприятие поведения союзников проведено иными художественными средствами, но столь же последовательно. Оно достигается благодаря новым эпизодам и реалиям: например, описан «Комитет содействия американо-японских войск», который угрожает населению взрывом адских машин в порту и в финале осуществляет свою угрозу. В повести и пьесе Незеласов был одинок, в сценарии рядом с ним — друзья, офицеры Блак, Кемизов и Пылеев, «кому не нравятся ни японцы, ни американцы», ни «генералы, которые не думают о России, а только подлизываются то к американцам, то к японцам»[10]. «Белое знамя» для этих людей — знамя чести, не случайно, понимая, что восстание в городе победило, они стреляются сами и убивают генерала Спасского, не давая ему возможности бежать с «союзниками» в Японию, покрывая русскую армию «несмываемым позором»[11].

Известно, что 5 января 1920 г. адмирал А.В. Колчак, распустив свою охрану, перешел в поезд союзников, гарантировавших ему проезд на восток. А 15 января он и премьер-министр В.Н. Пепеляев были арестованы в результате выдачи их чехословаками с санкции командующего войсками союзников в Сибири генерала М. Жанена и впоследствии расстреляны [16, с. 355–356]. Мемуары многих участников белого движения полны презрения к предателям-союзникам.

«Исход противостояния в гражданской войне, — комментирует современный историк М.В. Шиловский, — был связан с факторами глобального характера, обусловленными геополитической ситуацией. <...> в начале 1919 г. Антанта не хотела участия России в послевоенном устройстве Европы, обсуждаемом на Парижской мирной конференции, как и выполнения обязательств в отношении ее, взятых во время Первой мировой войны. Другими словами, Европе не нужна была сильная Россия» [15, с. 344].

Писатель Вс. Иванов в сценарии «Бронепоезд 14-69», ставшем как бы его художественным завещанием, предлагает свою версию победы народа в Гражданской войне, во многом связанную с темой роли союзников. Не случайно сценарий открывается сценой, где «алеют корабли союзников в порту»[12] и завершается тем, что «корабли союзников покидают порт»[13]. Од-

10 РГАЛИ. Ф. 2453. Оп. 4. Ед. хр. 2498. Л. 34–35.
11 РГАЛИ. Ф. 2453. Оп. 4. Ед. хр. 2498. Л. 124.
12 РГАЛИ. Ф. 2453. Оп. 4. Ед. хр. 2498. Л. 3.
13 РГАЛИ. Ф. 2453. Оп. 4. Ед. хр. 2498. Л. 124.

нако писатель расставляет акценты иначе, чем историк. По мысли Иванова, мужицкая армия Вершинина и городской ревком, который возглавляет Пеклеванов, побеждают, потому что сражаются за родную землю, причем не только с буржуями и белыми генералами, но прежде всего с интервентами: «Как-никак, нам ведь супротив двух держав идти — Америка и Япония. Им ведь войну объявлять»[14].

14 РГАЛИ. Ф. 2453. Оп. 4. Ед. хр. 2498. Л. 57.

Список литературы

1 *Бучко Н.П.* Военная элита Белого движения в Сибири и на Дальнем Востоке: идеология, программа, политика. Хабаровск: «Частная коллекция», 2009. 253 с.
2 *Гинс Г.К.* Сибирь, союзники и Колчак. Поворотный момент русской истории 1918–1920 гг. (Впечатления и мысли члена Омского Правительства). М.: Айрис-Пресс, 2008. 670 с.
3 *Иванов Вс.* Бронепоезд 14-69. М.: Госиздат, 1922. 80 с.
4 *Иванов Вс.* Бронепоезд 14-69. Пьеса в 4-х действиях. Новая редакция. М.: Госкультпросветиздат, 1952. 78 с.
5 *Иванов Вс.* Дневники. М.: Наследие, 2001. 492 с.
6 *Иванов Вс.* История моих книг // Наш современник. 1957. № 3. С. 120–150.
7 *Иванов Вс.* Собр. соч.: в 7 т. М.; Л.: Госиздат, 1931. Т. 6. 160 с.
8 *Иванов Вс.Н.* Исход. Повествование о времени и о себе // Дальний Восток. Хабаровск, 1994. № 12. С. 3–75.
9 *Иванов Вяч.Вс.* Проблема отношения к партиям и другим объединениям в биографиях начинающих писателей революционного времени (Пример Всеволода Иванова) // Русская революция 1917 г. в литературных источниках и документах / под ред. В.В. Полонского. М.: ИМЛИ РАН, 2017. С. 311–321.
10 Неизвестный Всеволод Иванов. Материалы биографии и творчества / под ред. Е.А. Папковой. М.: ИМЛИ РАН, 2010. 784 с.
11 *Поварцов С.Н.* К биографии Всеволода Иванова // *Поварцов С.Н.* Теплое течение. Страницы литературного дневника. Омск: Омскбланкиздат, 2014. С. 137–163.
12 *Просветов И.В.* 10 жизней Василия Яна. Белогвардеец, которого наградил Сталин. Б.м.: Издательские решения, 2016. 302 с.
13 *Сорокин А.С.* Тридцать три скандала Колчаку, 2-е изд., дополн. / подг. текста, примечания и предисловие И.Е. Лощилова и А.Г. Раппопорта. Омск: Дирижабль, 2014. 159 с.
14 *Ципкин Ю.Н.* Гражданская война на Дальнем Востоке: формирование антибольшевистских режимов и их крушение (1917–1922 гг.). Хабаровск: Хабаровский краевой музей им. Н.И. Гродского, 2012. 245 с.
15 *Шиловский М.В.* Политические процессы в Сибири в период социальных катаклизмов 1917–1920 гг. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2003. 428 с.
16 *Штырбул А.А.* Покушение на Колчака. Историческое расследование. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2012. 392 с.

References

1 Buchko N.P. *Voennaia elita Belogo dvizheniia v Sibiri i na Dal'nem Vostoke: ideologiia, programma, politika* [The military elite of the White Movement in Syberia and at the Far East: ideology, program, politics]. Khabarovsk, "Chastnaia kollektsiia" Publ., 2009. 253 p. (In Russ.)

2 Gins G.K. *Sibir', soiuzniki i Kolchak. Povorotnyi moment russkoi istorii 1918–1920 gg. (Vpechatleniia i mysli chlena Omskogo Pravitel'stva)* [Syberia, allies and Kolchak. The turning point of the Russian history, 1918-1920s]. Moscow, Airis-Press Publ., 2008. 670 p. (In Russ.)

3 Ivanov Vs. *Bronepoezd 14-69* [The Armored Train 14-69]. Moscow, Gosizdat Publ., 1922. 80 p. (In Russ.)

4 Ivanov Vs. *Bronepoezd 14-69. P'esa v 4-kh deistviiakh. Novaia redaktsiia* [The "Armored Train 14-69." A play in 4 acts. New Edition]. Moscow, Goskul'tprosvetizdat Publ., 1952. 78 p. (In Russ.)

5 Ivanov Vs. *Dnevniki* [Journals]. Moscow, Nasledie Publ., 2001. 492 p. (In Russ.)

6 Ivanov Vs. Istoriia moikh knig [The history of my books]. *Nash sovremennik*, 1957, no 3, pp. 120–150. (In Russ.)

7 Ivanov Vs. *Sobr. soch.: v 7 t.* [Collected works: in 7 vols.]. Moscow, Leningrad, Gosizdat Publ., 1931. Vol. 6. 160 p. (In Russ.)

8 Ivanov Vs.N. Iskhod. Povestvovanie o vremeni i o sebe [Exodus. A narrative about the time and myself]. *Dal'nii Vostok*, Khabarovsk, 1994, no 12, pp. 3–75. (In Russ.)

9 Ivanov Viach.Vs. Problema otnosheniia k partiiam i drugim ob'edineniiam v biografiiakh nachinaiushchikh pisatelei revoliutsionnogo vremeni (Primer Vsevoloda Ivanova) [The problem of the attitude to the parties and other unions in biographies of aspiring authors in the time of the Revolution (on the example of Vsevolod Ivanov)]. *Russkaia revoliutsiia 1917 g. v literaturnykh istochnikakh i dokumentakh* [Russian Revolution in literary materials and documents], ed. V.V. Polonsky. Moscow, IMLI RAN Publ., 2017, pp. 311–321. (In Russ.)

10 *Neizvestnyi Vsevolod Ivanov. Materialy biografii i tvorchestva* [The unknown Vsevolod Ivanov. Life and work], ed. E.A. Papkova. Moscow, IMLI RAN Publ., 2010. 784 p. (In Russ.)

11 Povartsov S.N. K biografii Vsevoloda Ivanova [On Vsevolod Ivanov's biography]. *Povartsov S.N. Teploe techenie. Stranitsy literaturnogo dnevnika* [A warm current. Pages of a literary journal]. Omsk, Omskblankizdat Publ., 2014, pp. 137–163. (In Russ.)

12 Prosvetov I.V. *10 zhiznei Vasiliia Iana. Belogvardeets, kotorogo nagradil Stalin* [10 lives of Vasily Ian. The White guard awarded by Stalin]. Without the place of publication, Izdatel'skie resheniia Publ., 2016. 302 p. (In Russ.)

13 Sorokin A.S. *Tridtsat' tri skandala Kolchaku*, 2-e izd., dopoln [Kolchak's thirty three scandals], ed., comment. and intro by I.E. Loshchilov and A.G. Rappoport. Omsk, Dirizhabl' Publ., 2014. 159 p. (In Russ.)

14 Tsipkin Iu.N. *Grazhdanskaia voina na Dal'nem Vostoke: formirovanie antibol'shevistskikh rezhimov i ikh krushenie (1917–1922 gg.)* [The Civil War at the Far East: development of anti-bolshevick regimes and their collapse (1917–1922)]. Khabarovsk, Khabarovskii kraevoi muzei im. N.I. Grodskogo Publ., 2012. 245 p. (In Russ.)
15 Shilovskii M.V. *Politicheskie protsessy v Sibiri v period sotsial'nykh kataklizmov 1917–1920 gg.* [Political processes in Syberia in the period of social cataclysms, 1917–1920]. Novosibirsk, Sibirskii khronograf Publ., 2003. 428 p. (In Russ.)
16 Shtyrbul A.A. *Pokushenie na Kolchaka. Istoricheskoe rassledovanie* [Attempted murder of Kolchak. Historical inquiry]. Omsk, Izd-vo OmGPU Publ., 2012. 392 p. (In Russ.)

УДК 821.161.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)6

ОБРАЗ НЕСТОРА МАХНО НА СТРАНИЦАХ ТРИЛОГИИ А.Н. ТОЛСТОГО «ХОЖДЕНИЕ ПО МУКАМ»: ДОКУМЕНТЫ И МАТЕРИАЛЫ

Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия
Дата поступления статьи: 05 сентября 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-250-269

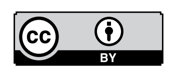
Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ). Проект № 17-84-01005а(ц)

Аннотация: Основное внимание в статье уделено анализу документальных источников образа Нестора Ивановича Махно в трилогии А.Н. Толстого «Хождение по мукам», как опубликованным (творческие записи в составе записных книжек), так и ранее не публиковавшимся. К числу последних относятся выписки писателя из «Дневника жены Махно» и Акт о расстреле махновцами атамана Н.А. Григорьева от 28 июля 1919 г. Документ под названием «Дневник жены Махно» неоднократно цитировался в советских изданиях 1920-х гг., что вызвало негативную реакцию как самого Махно, так и идеолога махновского движения П.А. Аршинова, объявившего «Дневник» фальшивкой. Однако гражданская жена вождя украинских повстанцев, Г.А. Кузменко, в беседе с историком С.Н. Семановым в конце 1960-х гг. признала подлинность документа. Более всего знакомство Толстого с «Дневником» проявилось в завершающей книге трилогии «Хождение по мукам», романе «Хмурое утро», при характеристике поведения Махно накануне похода на Екатеринослав. Несомненный интерес представляет собой и публикуемый в составе статьи Акт о расстреле атамана Н.А. Григорьева из архива Толстого, с которым связан случай откровенного отказа писателя от достоверных, документально подтвержденных сведений. Несмотря на то что в Акте изложена версия об убийстве Григорьева окружением Махно, писатель посчитал необходимым завершить сюжет, связанный с махновским движением, жирной точкой: уходит вождь украинского повстанческого движения со страниц трилогии непосредственным убийцей мятежного атамана, что, видимо, соответствовало представлениям Толстого об этом человеке, ставшем литературным героем.

Ключевые слова: А.Н. Толстой, трилогия «Хождение по мукам», Нестор Махно, архив, документы и материалы, история создания произведения.

Информация об авторе: Галина Николаевна Воронцова — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

E-mail: voroncova.96@mail.ru



THE IMAGE OF NESTOR MAKHNO IN THE PAGES OF ALEXEY N. TOLSTOY'S TRILOGY *THE ROAD TO CALVARY*: DOCUMENTS AND MATERIALS

A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Received: September 05, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Acknowledgements: The article was implemented with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research (RFBR). Project № 17-84-01005а(ц).

Abstract: This article examines documentary sources of the image of Nestor Ivanovich Makhno in Alexey N. Tolstoy's trilogy *The Road to Calvary*; it bears on the materials that are both published (Tolstoy's notebooks) and hitherto unpublished. Among the latter, there are Tolstoy's notes from *The Diary of Makhno's Wife* and the execution record of ataman N.A. Grigoriev shot by the Makhnovists on July 28, 1919. The document entitled *The Diary of Makhno's Wife* was repeatedly quoted in Soviet publications of the 1920s which caused a negative reaction on behalf of both Makhno and P.A. Arshinov, the ideologist of the Makhnovist movement who claimed the diary to be fake. However, G.A. Kuzmenko, Makhno's civil wife, recognized the authenticity of the document in a conversation with a historian S.N. Semanov in the late 1960s. The traces of Tolstoy's acquaintance with the diary may be found in the final book of the trilogy *The Road to Calvary*, a novel *Gloomy Morning* where he describes Makhno's behavior before the march on Yekaterinoslavin. Drawing details from the document, reconstructing a general picture on its basis and adding imaginary details, the author thus gave his own assessment of the diary. Equally interesting is Grigoriev's execution record that is preserved in Tolstoy's archive. It is the evidence of the author's open refusal to follow reliable, documented information. Despite the fact that Grigoriev was shot by Makhno's allies, the author makes Makhno himself commit the crime. The leader of the Ukrainian rebel movement leaves the pages of the trilogy as the immediate assassin of the insurgent ataman, and the novel's climax thus reflects Tolstoy's attitude to his literary character.

Keywords: A.N. Tolstoy, trilogy *The road to Calvary*, Nestor Makhno, archive, documents and materials, the history of the trilogy.

Information about the author: Galina N. Vorontsova, PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.
E-mail: voroncova.96@mail.ru

Среди реальных исторических лиц, героев трилогии А.Н. Толстого «Хождение по мукам», выделяется Нестор Иванович Махно, возглавивший в годы Гражданской войны крестьянское повстанческое движение на Украине. Ему посвящено немало страниц романов «Восемнадцатый год» и «Хмурое утро», созданных автором в конце 1920-х и 1930-х гг. после возвращения из эмиграции в советскую Россию.

Впервые с именем Махно читатель встречается в четвертой главе романа «Восемнадцатый год». Его упоминает Семен Красильников в разговоре с братом Алексеем: «Про Махно, Нестора Ивановича, бродят слухи, будто бы шайка у него человек в двадцать пять головорезов, — налетают на экономии» [8, с. 365].

Летом 1918 г., в лагерь махновцев попадает Катя Булавина, так и не доехавшая из Ростова до Екатеринослава, а затем, несколько месяцев спустя, дезертировавший из Добровольческой армии Вадим Рощин. Катя сначала слышит («Резкий голос, с запинкой, с бабьим оттенком крикнул повелительно» [8, с. 438]), а потом и видит Махно: «Это был маленький человек <...> Прямые каштанового цвета длинные волосы падали ему на узкие, как у подростка, плечи. Черный суконный пиджак был перекрещен ремнями снаряжения, за кожаным поясом — два револьвера и шашка, ноги — в щегольских сапогах со шпорами — скрещены под стулом. Покачивая головой, отчего жирные волосы его ползли по плечам, он торопливо писал, перо брызгало и рвало бумагу <...> Катя с содроганием увидела наконец лицо этого маленького человека в черном полувоенном костюме. Он казался переодетым монашком. Из-под сильных надбровий, из впадин глядели на

Катю карие, бешеные, пристальные глаза. Лицо было рябоватое, с желтизной, чисто выбритое — бабье, и что-то в нем казалось недозрелым и свирепым, как у подростка. Все, кроме глаз, старых и умных» [8, с. 439–440].

Этот созданный писателем портрет со снижающими облик героя чертами («маленький человек», «узкие, как у подростка, плечи», «жирные волосы», «бабье» лицо) и одновременно указанием на неоднозначность, противоречивость характера персонажа («старые» и «умные» глаза) служит камертоном к изображению Махно в трилогии и интерпретации связанных с ним событий. В дальнейшем, рисуя его облик при встрече и беседе с Рощиным, Толстой усилит то, что несколько месяцев назад удалось разглядеть Кате, но и подчеркнет феноменальность пути, пройденного атаманом от главаря шайки в «двадцать пять головорезов» до вождя повстанческой армии, союза с которой ищут и белые и красные:

> Махно снял фуражку, — лоб его был мокрый. Он опять сел на диванчик. Ему не хватало четок, чтобы совсем походить на изувера-послушника.
>
> — Сядьте, пожалуйста. — Он махнул длинной рукой, указывая Рощину на стул. — Если вас и придется расстрелять, все равно — позор, позор — оскорблять человеческое достоинство. Возьмите папиросу, закуривайте. Вы разведчик?
>
> — Нет, — глухо ответил Рощин, усмехнулся и взял папиросу.
>
> — Добровольческий офицер?
>
> — Я дезертировал. Кончил с этим. Вы же мне все равно не верите, — чего я буду рассказывать...
>
> — Мне не врут, — сказал Махно тем же высоким, особенным голосом, который трудно было бы записать на нотные знаки. Рощину он показался похожим на клекот. — Мне не врут, — повторил он, и глаза его, сухие и немигающие, выражали такое превосходство воли, что трудно было глядеть в них. Навертывались слезы у того, кто хотел бы выдержать этот взгляд [9, с. 147].

Хронологически в трилогии «Хождение по мукам» показан лишь небольшой период махновщины с лета до конца 1918 г., включая взятие Екатеринослава и уход из города. Однако сохранившиеся наброски произведения свидетельствуют, что первоначально Толстой планировал продолжить повествование о Махно и далее. В одной из творческих записей его имя упо-

минается в перечне событий 1919 г.: «Москва. Пермь. Общие события. Полк Горы выступает против Григорьева. Венгерская революция… Григорьев потрясает Украину. Махно и Григорьев… (Убийство). Наступление Деникина. Конец разгрома под Касторной» [2, с. 316]. Еще одна запись, размещенная под датой «19-й год», указывает на интерес писателя ко второму походу махновцев на Екатеринослав осенью 1919 г.: «Махно и Полонский. Пол<онский> брал Екатериносл<ав>. Махно пьянствовал» [2, с. 293].

Приведенные записи, наряду с другими, в составе записных книжек Толстого были опубликованы Л.И. Толстой и Ю.А. Крестинским в 1965 г. в семьдесят четвертом томе «Литературного наследства». По мнению публикаторов, в них «преобладают свидетельства современников: непосредственные записи рассказов участников тех или иных событий, или же выписки из их воспоминаний, а также данные, почерпнутые из различных исторических документов» [2, с. 277–278]. К таковым следует, вероятно, отнести записи о Махно, связь которых с текстом произведения очевидна: «Глядит в упор бешенным взглядом. Тщеславие. Живучий как сколопендра» [2, с. 286]; «Махно — рябой. Русый. Голос хриплый, бабий» [2, с. 286]; «Махно на велосипеде» [2, с. 315]. Однако они не исчерпывают всего сохранившегося в архиве писателя комплекса материалов, положенных в основу образа вождя украинских повстанцев. Материалы эти многочисленны и разнообразны: от книг участников повстанческого движения с подчеркиваниями Толстого, выписок из исторических трудов и периодики 1918–1920 гг. до подлинных документов времен Гражданской войны. К некоторым из них мы и хотим обратиться.

Среди выписок, связанных с Нестором Махно, обращает на себя внимание текст, озаглавленный «Из дневника жены Махно. Жена Махно — Гаенко, сельская учительница, убита в бою»:

> Мы были еще в постели, как какой-то хлопчик принес нам поесть. Характерно: Все хуторяне едят постное; нам же, зная, что мы едим скоромное, какая-то хозяйка напекла скоромных блинов и наварила крошенки. Только что мы сели закусывать, как какая-то молодица принесла нам свежих бубликов. Через полчаса какая-то девушка принесла миску сметаны…
>
> 2 марта (19 г.) …ночью сегодня хлопцы взяли 2 миллиона денег и сегодня всем выдано 1000 рубл<ей>.

6 марта ...выехали на Новоселовку. Остановились на прежней квартире. Хозяин тут очень симпатичный человек. Сегодня он нагнал самогону и угостил нас.

7 марта. С Новоселовки батько начал пить. В Варварке совсем напился, как он, так и его помощник Каретник. Еще в Шагарове батько начал уже дурить, срамно ругался на всю улицу, кричал, как сумасшедший, ругался в хате при малых детях и женщинах[1]. Сел на лошадь верхом и поехал на Гуляй Поле. По дороге чуть не упал в грязь.

Каретник же начал дурить по-своему, подошел к пулеметам и начал стрелять то с одного, то с другого. Засвистали пули низко над хатами.

Приехали в Гуляй Поле. Тут под пьяную руку батько стал вытворять что-то невозможное. Кавалеристы (черная сотня) начали бить нагайками и прикладами всех бывших партизан наших, каких только встречали на улицах.

13 марта. Батько и сегодня выпил. Говорил очень много. Бродит пьяный по улице с гармошкой и танцует. С каждым лается срамными словами[2]. Наговорившись и натанцевавшись — заснул.

14 марта. Сегодня приехали в Большую Михайловку. Убили здесь одного коммуниста[3].

Документ под названием «Дневник жены Махно» был известен с начала 1920-х гг. и по крайней мере трижды цитировался в различных изданиях первого десятилетия советской власти: книгах Р.П. Эйдемана «Борьба с кулацким повстанчеством и бандитизмом» (Харьков: Изд. Политуправления всех вооруженных сил Украины, 1921. С. 47–49), Я.А. Яковлева «Русский анархизм в Великой Русской Революции» (М.: Гос. изд., 1921. С. 29) и М.И. Кубанина «Махновщина. Крестьянское движение в Степной Украине в годы Гражданской войны» (Л.: Прибой, [1927]. С. 118, 145–146). При этом дважды (у Эйдемана и Яковлева) имя жены Махно названо неверно — Феодора Лукьяновна Гаенко, — в то время как гражданской супругой вождя украинских повстанцев с 1919 г. была Галина (Агафья) Андреевна Кузьменко (1892–1978), личность в среде махновцев довольно известная. Закончив

1 Текст «Еще в Шагарове <...> при малых детях и женщинах» отчеркнут слева красным карандашом.

2 Текст «Бродит пьяный по улице с гармошкой и танцует. С каждым лается срамными словами» подчеркнут красным карандашом.

3 ОР ИМЛИ. Ф. 43. Оп. 1. Ед. хр. 121. Л. 1–4.

учительскую семинарию, она работала в земской школе Гуляй Поля, а с 1919 г. принимала активное участие в повстанческом движении. На момент публикации фрагментов «Дневника», в 1920-х гг., находилась вместе с Махно в эмиграции, сначала в Румынии и Польше, с 1925 г. в Париже. Драматична дальнейшая судьба Галины Андреевны. В годы Второй мировой войны она была вывезена на принудительные работы в Германию. После прихода туда советских войск оказалась на родине, где была приговорена к десяти годам заключения. После освобождения жила в Казахстане [4, с. 901].

О происхождении «Дневника» рассказывал Р.П. Эйдеман: «29 марта 1920 года во время разгрома махновской банды в Гуляй Поле отрядом 42-й дивизии была убита жена Нестора Махно <…> В ее походной сумке был найден дневник, в котором она вела записи с 19-го февраля по 28 марта 1920 года. В том дневнике она день за днем рассказывает о жизни банды, Махно, своей» [10, с. 46–47].

Во всех трех случаях (у Эйдемана, Яковлева и Кубанина) мы имеем дело не только с разными записями «Дневника», но и различными версиями текста документа, что, видимо, было обусловлено в каждом конкретном случае особенностями перевода оригинала, выполненного на украинском языке. Датировка записей в этих публикациях подчас ошибочна. Так, Эйдеман цитирует записи от 23, 24 и 25 февраля, 6, 7, 12, 13, 14 и 17 марта 1920 г. При этом под 23 февраля он воспроизводит только часть записи, а под 7 марта помещает записи от 7–10 марта. Яковлев, в свою очередь, приводит записи от 1, 2, 7 и 14 марта, ошибочно датируя запись от 2 марта 11 марта и объединяя в одну записи от 7 и 8 марта. Кубанин ограничивается небольшими цитатами из записей от 23, 24 и 25 февраля и 16 марта, также путаясь в датах (например, записи от 23 и 25 февраля он датирует 23 и 25 марта). Кроме того, Кубанин неверно относит дневниковые записи к 1921 г., однако часть их приводит в главе своей книги под названием «Борьба Махно с советской властью в 1920 г.».

Говорить о полноте записей и их датировке стало возможным после публикации «Дневника», в том числе в составе тома «Крестьянское движение на Украине. 1918–1921. Документы и материалы» [4, с. 828–838] по переводу с украинского языка, сделанному в 1923 г. На титульном листе документа есть надпись: «Дневник жены Нестора Махно Галины Кузьменко, захваченный в бою 29 марта 1920 г. у Гуляй-Поля комбригом 124, 42-й ди-

визии, 13 армии (Перевод с украинского). Перевел переводчик информационно-статистической части разведывательного отдела штаба Украинского военного округа тов. Шор 1923 года 30 января» [4, с. 828]. В примечаниях сказано, что ныне машинописный подлинник перевода хранится в Центральном государственном военном архиве (Ф. 1407. Оп. 1. Д. 910), а его машинописная копия — в Центральном государственном архиве высших органов власти Украины (Ф. 3204. Оп. 2. Д. 12). Сам же «Дневник», т. е. его подлинник на украинском языке, находится на хранении в Государственном архиве Российской Федерации[4].

Исходя из приведенных сведений, с большой долей вероятности можно предположить, что с подлинником «Дневника» имел дело его первый публикатор Роберт Петрович Эйдеман, активный участник Гражданской войны, будущий комкор (1935), в июне–июле 1920 г. командовавший той самой 13-й армией, в состав которой входила 42-я дивизия, бойцы которой сражались с махновцами у Гуляй Поля в марте 1920 г. На подлинник «Дневника», как на источник приведенных цитат, ссылается и Кубанин, указывая местом его хранения в конце 1920-х гг. Харьковский Архив Революции (фонд Совнаркома УССР, дело 144). Однако был ли это действительно подлинник или перевод «Дневника» неизвестно.

Цитирование документа в советских изданиях тогда же привлекло внимание находившегося в эмиграции Нестора Махно, выступившего с резкой критикой в адрес как самих приводившихся записей, так и их публикаторов:

> Как известно, у большевиков, судя по их заявлениям, имеется дневник «жены Махно». Дневником этим они пользуются так, как это оправдывается их целями и задачами, связанными с тем, чтобы как можно чернее представить перед массами махновщину и ее руководителей, как можно грязнее запятнать ее и, тем самым нанести ей, прежде всего и главным образом, удар с идеологической стороны, как революционно-освободительному антигосударственническому движению украинских народных масс.
>
> Так, например: некий Я. Яковлев, автор известной по своей лживости, направленной против анархизма, брошюрки «Анархизм в Великой Русской

4 ГАРФ. Ф. Р9431. Оп. 2. Д. 28.

Революции» пользуется этим дневником как дневником жены Махно — *Феодоры Гоенко.* А М. Кубанин меняет годовую дату этого же самого дневника и пользуется им, как документом жены Махно — Галины Кузьменко.

Такое, поистине антиреволюционное, партийно-жульническое поведение большевиков в их передержках и разного рода подтасовках в данном вопросе, с данным «дневничком», определенно говорит за то, что большевики, получив «дневничек» этот в свои руки, менее всего думали о его глупом содержании, о том, чтобы выяснить, — кому он в действительности принадлежит, кто его автор. Они решили использовать его худшие стороны со своими красками, поэтому, не стыдясь самих себя, постарались выдумать ему автора в лице, наиболее близком к Махно. Не зная имени и фамилии жены (по их выражению) Махно, они напали на имя Феодоры Гоенко и, экспромтом, окрестив ее женой Махно, приписали ей этот злополучный «дневник» <…>

Однако, вернемся к существу самого «дневничка» или, вернее, к выдержкам из него, которые М. Кубанин, следуя за Яковлевым и другими своими товарищами, представляет нам в своей книге «Махновщина». О них именно я считаю своим долгом кое-что сказать. Первое. Я категорически заявляю свое опровержение того, что большевиками цитируется, якобы из этого же «дневничка», что будто бы я, руководя таким грандиозным движением, как революционная махновщина, имел привычку напиваться до пьяна, ходить по селу или деревне с гармошкой, наигрывая на ней на утеху себе и жителям. Я на гармонии не играю и никогда в жизни не играл, хотя и люблю послушать ее, когда на ней играет хороший мастер. Еще с большей категоричностью я опровергаю то, что (опять-таки согласно дневничка) большевики утверждают, будто бы повстанцы махновцы — эти безымянные революционные борцы — добровольцы в армии движения Махновщины — получали жалование по 1000 руб. или вообще жалование <…>

Во всяком случае, я лишний раз подчеркиваю то, что эти положения этого злополучного «дневничка» «жены» Махно ни в основе, ни в деталях своих, не содержат никакой истины, — они ложны [3, с. 28–31].

Еще более резко высказался по поводу цитирований «Дневника» один из сподвижников Махно П.А. Аршинов. В примечании к своей работе «История махновского движения (1918–1921 гг.)» он писал: «Начиная с 1920 г., большевики много писали об отрицательных личных сторонах Мах-

но, ссылаясь на дневник якобы его жены, некоей Федоры Гаенко, захваченный будто во время одного боя. Жена Махно, Галина Андреевна Кузьменко, живет с ним с 1918 г. *Никогда она личного дневника о махновском движении не вела и не теряла* (курсив наш. — *Г.В.*). Следовательно, ссылка на такой дневник есть обычная ложь власти, не постеснявшейся прибегнуть к фальсификации» [1, с. 219].

Точка в этой истории была поставлена лишь в конце 1960-х гг., когда советский историк С.Н. Семанов, тогда сотрудник Института истории АН СССР в Ленинграде, осенью 1968 г. встретился и побеседовал с самой Галиной Андреевной Кузьменко, проживавшей на тот момент в городе Джамбуле (Казахстан). Впоследствии он рассказал об этой встрече и об авторстве «Дневника»:

> Дневник этот, написанный в тетради на украинском языке, был захвачен красными в одной из мелких и бесконечных стычек с махновцами весной 1920-го, тогда же частично опубликован в советской печати. Сперва приписывался этот документ некоей Феодоре Гаенко, называемой женой Махно, позже авторство адресовали правильно — Галине Кузьменко. В чем тут дело, почему возникла разноголосица? Это был один из первых вопросов, с которым я обратился к Галине Андреевне, и получил от нее обстоятельную справку.
>
> — Нестор очень хотел, чтобы история движения <…> была записана. При штабе был один гимназист, которого специально держали для ведения дневника <…> Я тоже вела дневник, тетрадь одолжила у Фани Гаенко, она была молодая женщина, любовница Льва Задова, на первой странице тетради была написана ее фамилия, а всю тетрадь записала я. Как-то мы с Фаней ехали по дороге в повозке, когда не помню, но было холодно, я была в шапке, появились красные кавалеристы, нас не тронули, но выпрягли лошадей, оставили на своих, загнанных. Чемодан с вещами был на другой повозке, его забрали, а там лежал дневник. Потом в какой-то советской газете появилась статья о дневнике жены Махно Феодоры Гаенко. Аршинов сердито опровергал, но на самом-то деле дневник вела я [6, с. 44–45].

В перестроечные годы в своей книге о Махно Семанов опубликовал «Дневник» почти полностью по переводу, полученному от Ильи Альтмана, сотрудника Центрального архива Октябрьской революции (ныне ГАРФ). За

пределами публикации остались лишь три страницы, где подробно рассказывалось о том, как автор «Дневника» «вымокла в дороге» [6, с. 45].

Сравнительный анализ текста выписок Толстого и публикаций «Дневника» 1920-х гг. показал, что ближе всего они, по объему и по содержанию, к записям, приведенным в книге Эйдемана «Борьба с кулацким повстанчеством и бандитизмом», хотя и имеют с ними ряд разночтений. Так, выписки Толстого начинаются с недатированной писателем записи от 28 марта, которой у Эйдемана нет. Толстой, видимо ошибочно, после даты «2 марта» в скобках проставляет «19 г.», в то время как «Дневник» относится к 1920 г. Другие разночтения касаются содержания записей. В качестве примера сошлемся на одну из них, от 7 марта, в выписках Толстого и книге Эйдемана:

А.Н. Толстой:

С Новоселовки батько начал пить. В Варварке совсем напился, как он, так и его помощник Каретник. Еще в Шагарове батько начал уже дурить, срамно ругался на всю улицу, кричал, как сумасшедший, ругался в хате при малых детях и женщинах. Сел на лошадь верхом и поехал на Гуляй Поле. По дороге чуть не упал в грязь.

Каретник же начал дурить по-своему, подошел к пулеметам и начал стрелять то с одного, то с другого. Засвистали пули низко над хатами. Приехали в Гуляй Поле. Тут под пьяную руку батько стал вытворять что-то невозможное. Кавалеристы (черная сотня) начали бить нагайками и прикладами всех бывших партизан наших, каких только встречали на улицах[1].

Р.П. Эйдеман:

С Новоселки батько начал пить. В Варварке совсем напился, как он, так и его помощник Каретник. Еще в Варваровке батько начал дурить, ругался срамными словами на всю улицу, кричал, как сумасшедший, ругался и в хате при маленьких детях и при женщинах. Сел верхом на лошаденку и поехал в Гуляй Поле. По дороге чуть не упал в грязь. Каретник же (замкомандарма 1-й махновской) начал дурить по-своему, подошел к пулеметам и начал стрелять то с одного, то с другого. Засвистели пули низко над хатами. Приехали в Гуляй Поле. Здесь под пьяной командой Каретника и батьки начали вытворять что-то невозможное. Кавалеристы (черная сотня) начали бить нагайками и прикладами всех бывших партизан наших, каких только встречали на улицах [10, с. 48].

Учитывая все это, можно предположить, что писатель имел дело с одним из существовавших на тот момент переводов «Дневника», а не с пе-

чатными публикациями документа. Это представляется возможным, если учитывать близость Толстого в 1930-х гг. к главной редакции «Истории Гражданской войны», которая имела в своем распоряжении соответствующие архивные материалы. Однако в этом случае необходимо признать, что выписки могли быть сделаны писателем никак не ранее начала 1930-х гг., уже после выхода в свет постановления ЦК ВКП(б) от 31 июля 1931 г. об издании «Истории Гражданской войны», инициатором которого был А.М. Горький.

Более всего знакомство Толстого с «Дневником» проявилось в завершающей книге трилогии «Хождение по мукам», романе «Хмурое утро» (опубликован в 1940–1941 гг.), при характеристике поведения Махно накануне похода на Екатеринослав. Черпая из документа детали, воссоздавая на их основе общую картину, дополненную собственной фантазией, писатель выносит самостоятельное суждение по поводу тех фактов, которые так возмутили когда-то героя «Дневника»: «Махно гулял. В добытой после налета на Бердянск гимназической форме колесил на велосипеде напоказ всему городу, или вместе со своим адъютантом Каретником пел песни под гармонь, шатаясь по улице, или появлялся на базаре, злой и бледный, ища ссоры, но все от него прятались, зная, как легко у него из кармана штанов вылетает револьвер. Дюжие махновцы, не боящиеся ни бога, ни черта, увидев его около карусели, слезали с деревянных коней и пускались наутек. Батьке приходилось одному вместе с Каретником крутиться до одури. По всему Гуляй-Полю шли разговоры, что батька за последнее время стал много пить, и как бы не пропил армии. Но только немногие догадывались, что он хитрит. Был он хитер, скрытен, живуч, как стреляный дикий зверь» [9, с. 144].

Описывая психологическое состояние Махно, Толстой создает на страницах трилогии образ атамана, который мало соотносится с образом неуравновешенной личности, бездумного гуляки и алкоголика (а ведь именно так порой и прочитывались записи «Дневника» его публикаторами 1920-х гг.): «Махно понимал, что, не прими он теперь же твердого, угодного армии решения, — конец его делу, его славе. Только два выбора было перед ним: поклониться большевикам, делать, что прикажет главковерх, и ждать, когда его в конце концов расстреляют за своевольство. Или, зарубив делегата Чугая, поднимать на Украине мужицкое восстание против всякой власти. Но вовремя ли это? Не ошибиться бы... Мысли эти были настолько тайные,

что опасно было их высказывать даже преданным собакам Левке и Каретнику. Ему было тесно от мыслей. Армия ждала. Делегат Чугай и старикашка, мировой анархист из Харькова, ждали. Махно пил спирт, не теряя разума, нарочно дурил и безобразничал, — глаз его был остер, ухо чуткое, он все знал, все видел» [9, с. 145].

Но все же, насколько позволительно было Толстому при характеристике Махно 1918 г. использовать факты, имевшие место в 1920-м? Не будем забывать, что речь идет о художественном произведении, где писателю было необходимо создать полноценный образ исторической личности. Для этого в трилогии весь период махновщины сжат до нескольких месяцев, на протяжении которых характер героя показан в его стремительном развитии.

Однако был в работе Толстого над образом Махно в трилогии «Хождение по мукам» и случай откровенного отказа от достоверных, документально подтвержденных фактов. Речь идет об упомянутом в произведении конце атамана Н.А. Григорьева, убитом махновцами в июле 1919 г. В романе «Хмурое утро», характеризуя состояние тылов армии А.И. Деникина, Толстой писал: «Махно, после того как ухитрился лично застрелить своего главного соперника — атамана Григорьева, открыто объявил вольный анархический строй по всей Екатеринославщине, собрал тысяч пятьдесят бандитов и грозится отобрать у Деникина Ростов, и Таганрог, и Крым, и Екатеринослав, и Одессу…» [9, с. 304].

Все дело в том, что «лично» Махно в Григорьева не стрелял, и Толстому в пору работы над трилогией это было хорошо известно. В архиве писателя в ОР ИМЛИ нами был обнаружен документ, в полной мере об этом свидетельствующий. Приведем его полностью, сохраняя оригинальные орфографию и синтаксис:

АКТ

Херсонской губернии Александрийского уезда село Сентово 1919 года июля 28го дня мы нижеподписавшиеся Командующий украинскими партизанскими войсками Батько Махно, Н-к штаба Григорий Махно, заместитель и член реввоенсовета Алексей Чубенко Член ревсовета Шпота Фома Н-к кавалерийских частей Щусь Фодор, Командир 3го пехполка Гавриленко, Н-к пулеметных частей Фома Кожин, Н-к штаба кавчасти Чалый, Челен ревсовета Василевский Чайковский, Челен ревсовета Троян адютант Батька Махно Лю-

тый, Член ревсовета Чучко Иван Член ревсовета Пузанов секретарь ревсовета Лещенко. Составили настоящий акт в том, что согласно постановления чрезвычайной пятерки Батько Махно Чубенко Каретников Семен Чалый и Щусь, которая постановила убить Атамана Григорьева и ликвидировать все вооруженные силы григорьевцев 28/VII-1919 года в селе Сентово на сельском сходе в присутствии всего сельского схода был убит Атаман Григорьев и его телохранитель и тяжело был ранен командир махновских частей Колесник того же 28/VII-19 были разоружены все Григорьевские части. Вопреки постановления чрезвычайной пятерки Атаман Григорьев был убит Чубенком а не Каретником как это было постановлено пятеркой. Телохранителя Атамана Григорьева убил Батько Махно и Колесника ранил тоже Батько Махно. Руководство по разоружению частей провели Щусь, Кожин и Григорий Махно.

Подписали

Б. Махно Г. Махно А. Чубенко Шпота Щусь Каретник Гавриленко Кожин Чалый Василевский Троян И. Лютый Чучко Пузанов Секретарь ревсовета Лещенко[5].

Документ выполнен на сложенном вчетверо относительно ветхом листе бумаги с водяными знаками, истерт по местам сгибов. Его орфография и синтаксис, а также разные чернила, употребленные подписантами, косвенно указывают на подлинность Акта. Хотя, безусловно, он требует более детальной экспертизы. О том, как документ попал к Толстому, мы ничего не знаем. Хранится он вместе со сделанной в 1919 г. фотографией, на которой запечатлены сам Махно и его ближайшие соратники: И.Е. Лютый, А.М. Ольховик, П. Пузанов, И.М. Новиков, П.Ф. Белочуб, В.В. Куриленко, Ф.У. Щусь, Я.В. Озеров и А.В. Чубенко[6].

Николай (Никифор) Александрович Григорьев (1885–1919), офицер царской армии, участник Русско-Японской и Первой мировой войн, принадлежит к наиболее колоритным личностям периода Гражданской войны. Полковник Украинской народной армии, сформированной Центральной радой, Григорьев в начале 1919 г. перешел на сторону советской власти. С апреля он возглавлял 6-ю Украинскую советскую дивизию Украинской советской армии. К числу его громких побед относится взятие Одессы вес-

5 ОР ИМЛИ. Ф. 43. Оп. 1. Ед. хр. 121. Л. 30.

6 ОР ИМЛИ. Ф. 43. Оп. 1. Ед. хр. 121. Л. 31.

ной 1919 г. В это время находившийся в городе Алексей Толстой, будущий автор трилогии «Хождение по мукам», отправился в свое четырехгодичное эмигрантское странствие. Впоследствии он, видимо, не забыл, что был изгнан из страны войсками под руководством Григорьева, сохранив интерес к личности и деяниям этого человека. Не сделав его героем трилогии (хотя, судя по планам, намеревался), писатель посвятил ему очерк «Атаман Григорьев» (1929), где описал в том числе и взятие Одессы.

Красным командиром Григорьев пробыл недолго, уже в мае того же 1919 г. открыто выступив против советской власти на Украине. Однако в июне он был разгромлен выставленными против него значительными силами Красной Армии. Именно тогда Григорьев и предпринял попытку объединиться с Махно, также порвавшим, после недолгого сотрудничества, с советской властью и объявленным приказом председателя Реввоенсовета Л.Д. Троцкого от 6 июня 1919 г. вне закона. Однако между Махно и Григорьевым существовали непримиримые противоречия и явный дух соперничества, что стало окончательно ясно из изданного махновцами в мае 1919 г. воззвания «Кто такой Григорьев?»: «Григорьев старый царский офицер. В первые дни украинской революции он сражался за Петлюру против советского строя, затем перебежал на сторону советской власти, и против революции вообще. Что говорит Григорьев <...> он говорит, что Украиной управляют люди, распявшие Христа <...> Братья! Разве вы не слышите в этих словах мрачного призыва к еврейскому погрому?» [1, с. 112–113].

О политике Махно в отношении Григорьева и причинах убийства атамана писал П.А. Аршинов: «Григорьев был несомненно контрреволюционер и авантюрист, но район и масса, им руководимые, были революционны. Их-то и решил Махно включить в общее число революционных сил. Сделать это можно было, лишь насильственно удалив Григорьева и его штаб. Махно с присущей ему резкостью и прямотой решил публично разоблачить и убить Григорьева <...> Чтобы найти к нему свободный доступ, Махно вступил с ним и его отрядами в связь, якобы для объединения всех партизанских сил» [1, с. 132–133].

Однако другой махновец, И. Теппер (Гордеев), со ссылкой на легендарного Левку Задова описывал ситуацию с убийством Григорьева в ином ключе: «Сам убийца знаменитый махновский палач Левка Задов, вдохновитель контрразведки, рассказывал мне этот эпизод и из его рассказа вскрыва-

лась истинная подоплека этого убийства. "Он мешал и батько приказал его снять". Это звучало чем-то таким будничным, повседневным, что я пожалел о том колоссальном количестве бумаги, на которой мы (в особенности молодежь) фиксировали это убийство, как высочайший акт революции Махно» [7, с. 40].

До настоящего времени существует несколько версий убийства Григорьева махновцами; разночтения касаются главным образом того, кто выстрелил в мятежного атамана. П.А. Аршинов называет непосредственными исполнителями приговора С.Н. Каретникова (Каретника) и самого Махно, что не соответствует фактам, изложенным в приведенном нами документе:

> 27-го июля 1919 г. в селе Сентове, близ Александрии, Херсонской губернии, по инициативе Махно был созван съезд повстанцев Екатеринославщины, Херсонщины и Таврии <...> Съехалась масса крестьян и повстанцев, отряды Григорьева и части Махно <...> Докладчиками были записаны Григорьев, Махно и ряд других сторонников того или другого движения. Первым выступил Григорьев. Он призвал крестьян и повстанцев отдать все силы на изгнание большевиков из страны, не пренебрегая в этом деле никакими союзниками <...> Заявление это оказалось роковым для Григорьева. Выступавшие немедленно после него махновец Чубенко и Махно указали на то, что борьба с большевиками может быть революционной только в том случае, если она ведется во имя социальной революции. Союз с злейшими врагами народа — с генералами — будет преступной авантюрой и контрреволюцией. Затем Махно публично, перед всем съездом, потребовал Григорьева к немедленному ответу за чудовищный погром, совершенный им в мае мес<яце> 1919 г. в г. Елисаветграде, и за ряд других антисемитских действий <...> Последний увидел, что дело принимает для него страшный конец. Он схватился за оружие. Но было уже поздно. Семен Каретник — ближайший помощник Махно — несколькими выстрелами из «кольта» сбил его с ног, а подбежавший Махно с возгласом «Смерть атаману!» тут же дострелил его [1, с. 133–134].

О расстреле Григорьева и расправе над григорьевцами известно также из показаний Алексея Васильевича Чубенко, данным после его ареста в ГПУ, и его же ныне опубликованного «Дневника». Занимавший различные посты в махновской армии (командир отряда, начальник штаба, председатель

различных комиссий, адъютант атамана и начальник армейской подрывной команды), Чубенко в 1921 г. окончательно перешел на сторону советской власти. В своем «Дневнике» он подробно описал сельский сход в Сентове в июле 1919 г. и свою роль в «разоблачении» Григорьева. Именно он выступил перед жителями села с речью об измене Григорьева («Я стал им объяснять, что “хотя мы с Григорьевым временно в контакте, но, все-таки, я вам скажу, что Григорьев — контрреволюционер, и что Григорьев царский слуга-офицер, и у него до сих пор в глазах блестят его золотые погоны”» [4, с. 763]), что послужило началом расправы над ним. О дальнейшем Чубенко писал:

> Я, как только зашел в помещение сельского совета, то зашел за стол и вынул из кармана револьвер «библей» и поставил его на боевой взвод. Это я <с>делал так, чтобы Григорьев не заметил, и <так>, стоя за столом, держал в руке револьвер.
>
> Когда зашли все остальные, то Григорьев стал около стола <на>против меня, а Махно — рядом с ним с правой стороны; Каретников — сзади Махно; с левой стороны Григорьева стал<и> Чалый, Троян и Липеченко, Колесник и Григорьева телохранитель. Григорьев был вооружен двумя револьверами системы «парабеллум»: один у него был в кобуре около пояса, а другой привязан ремешком к поясу и заткнут за голенище.
>
> Как только все вошли в помещение, то Григорьев, обращаясь ко мне, стал говорить: «Ну, сударь, дайте объяснение: на основании чего Вы говорили это крестьянам?»
>
> Я стал ему по порядку рассказывать основание того, что я говорил <...>
>
> Григорьев стал это отрицать. Я ему сказал: «Так Вы еще отрицаете, что Вы — не союзник Деникина? А кто же посылает делегацию к Деникину, и к кому приехали те два офицера, которых Махно расстрелял?»
>
> Как только я это сказал, то Григорьев схватился за револьвер, но я, будучи наготове, выстрелил в упор в Григорьева и попал ему выше левой брови. В этот момент Григорьев крикнул: «Ой, Батько, Батько!», а Махно крикнул: «Бей атамана!»
>
> Григорьев стал бежать из помещения, а я за ним и все время стрелял ему в спину. Он выскочил на двор и упал. Я тогда его добил. А телохранитель Григорьева выхватил маузер и хотел Махно убить, но Колесник стоял около

> него и схватил его за маузер и попал пальцем под курок, так что он не мог выстрелить. Махно в это время забежал сзади и начал стрелять в телохранителя: пять раз выстрелил, и пули п<р>ошли навылет и <даже> ранил своего телохранителя Колесника так, что они оба упали одновременно <...>
>
> Когда была закончена ликвидация григорьевщины, то Махно <...> тут же сделал распоряжение о том, что бы во что бы то ни стало занять одну из железнодорожных станций для того, чтобы можно было сообщить по телефону о том, что нами убит атаман Григорьев и что григорьевщина ликвидирована. Сообщалось телеграммой: «*Всем. Всем. Всем. Копия: Москва, Кремль.* Нами убит известный атаман Григорьев. *Подпись: Махно. Начальник оперативной части: Чучко*» [4, с. 763–764].

Как видим, картина полностью соответствует той, что зафиксирована в Акте, что делает возможным признать сведения, приведенные Чубенко, верными.

Однако были ли у Алексея Толстого веские основания не доверять попавшему к нему документу и пренебречь изложенными в нем фактами? Скорее всего, он просто посчитал необходимым завершить сюжет, связанный с махновским движением, жирной точкой. А потому и уходит Махно со страниц трилогии непосредственным убийцей атамана Григорьева, что, видимо, соответствовало представлениям писателя об этом человеке, ставшем литературным героем.

Толстой дописывал трилогию «Хождение по мукам» в самом конце 1930-х гг. После выхода в свет романа «Восемнадцатый год», ее второй части, прошло около десяти лет, прежде чем писатель вернулся к работе над произведением. Опубликовать «Хмурое утро» вслед за «Восемнадцатым годом» Толстой не смог по целому ряду причин, в том числе и связанных с политической обстановкой в стране, где полным ходом шла сплошная коллективизация. На этом фоне, по мнению писателя, показ крестьянского повстанческого движения на Украине и его вождя мог быть истолкован как пример народного сопротивления мероприятиям власти.

6 ноября 1928 г. автор трилогии писал В.П. Полонскому, тогда редактору журнала «Новый мир», где публиковался роман «Восемнадцатый год»: «Дорогой Вячеслав Павлович, это не только мое опасение, я советовался с друзьями, я советовался у нас в Госиздате... Мне все советуют несколько

обождать с “19-м годом”[7]. Тема настолько острая, что в нынешней напряженной обстановке, — кто знает, — как будет принят роман? <...> По “19-му году” у меня собран огромный матерьял, все наготове, но я боюсь, боюсь, и не напрасно. А ну как скажут, что здесь что-нибудь вроде кулацкой идеологии? Ведь вся 1-я часть о Махно» [5, с. 67].

Через десять лет Толстому пришлось изменить свои планы. Махно появляется на страницах «Хмурого утра» только в девятой главе. Непосредственно махновщине, т. е. пребыванию у махновцев Вадима Рощина и взятию Екатеринослава, посвящены одиннадцатая и пятнадцатая главы. В восемнадцатой главе Махно лишь упоминается как убийца Григорьева. Но и в столь урезанном виде его образ в истории русской литературы, посвященной эпохе Гражданской войны, остается одним из самых ярких и запоминающихся.

Список литературы

1 *Аршинов П.А.* История махновского движения (1918–1921 гг.). Берлин: Изд. «Группы Русских Анархистов в Германии», 1923. 258 с.

2 Литературное наследство. М.: Наука, 1965. Т. 74. 743 с.

3 *Махно Н.И.* Махновщина и ее вчерашние союзники-большевики (Ответ на книгу М. Кубанина «Махновщина»). Париж: Изд. «Библиотеки Махновцев», 1928. 62 с.

4 Нестор Махно. Крестьянское движение на Украине. 1918–1921. Документы и материалы. М.: РОССПЭН, 2006. 1000 с.

5 Переписка А.Н. Толстого: в 2 т. М.: Худож. лит., 1989. Т. 2. 431 с.

6 *Семанов С.Н.* Под черным знаменем. Жизнь и смерть Нестора Махно. М.: Тов-во «Возрождение» Всероссийского фонда культуры, 1990. 80 с.

7 *Теппер (Гордеев) И.* Махно. От единого анархизма к стопам румынского короля. [Киев]: Молодой рабочий, 1924. 121 с.

8 *Толстой А.Н.* Собр. соч.: в 10 т. М.: Худож. лит., 1982–1986. Т. 5. 584 с.

9 *Толстой А.Н.* Собр. соч.: в 10 т. М.: Худож. лит., 1982–1986. Т. 6. 408 с.

10 *Эйдеман Р.П.* Борьба с кулацким повстанчеством и бандитизмом. Харьков: Изд. Политуправления всех вооруженных сил Украины, 1921. 62 с.

7 Первоначальное название романа «Хмурое утро».

References

1 Arshinov P.A. *Istoriia makhnovskogo dvizheniia (1918–1921 gg.)* [History of the makhnovsky movement (1918–1921)]. Berlin, Izd. “Gruppy Russkikh Anarkhistov v Germanii” Publ., 1923. 258 p. (In Russ.)

2 *Literaturnoe nasledstvo* [Literary heritage]. Moscow, Nauka Publ., 1965. Vol. 74. 743 p. (In Russ.)

3 Makhno N.I. *Makhnovshchina i ee vcherashnie soiuzniki-bol’sheviki (Otvet na knigu M. Kubanina “Makhnovshchina”)* [Makhnovism and its yesterday’s allies, Bolsheviks (In response to the book “Makhnovism” by M. Kubanin)]. Paris, Izd. “Biblioteki Makhnovtsev” Publ., 1928. 62 p. (In Russ.)

4 *Nestor Makhno. Krest’ianskoe dvizhenie na Ukraine. 1918–1921. Dokumenty i materialy* [Nestor Makhno. The villagers’ movement in Ukraine. 1918–1921. Documents and materials]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2006. 1000 p. (In Russ.)

5 *Perepiska A.N. Tolstogo: v 2 t.* [A. N. Tolstoy’s correspondence: in 2 vols.]. Moscow, Khudozh. lit. Publ., 1989. Vol. 2. 431 p. (In Russ.)

6 Semanov S.N. *Pod chernym znamenem. Zhizn’ i smert’ Nestora Makhno* [Under the black banner. Life and death of Nestor Makhno]. Moscow, Tov-vo “Vozrozhdenie” Vserossiiskogo fonda kul’tury Publ., 1990. 80 p. (In Russ.).

7 Tepper (Gordeev) I. Makhno. *Ot edinogo anarkhizma k stopam rumynskogo korolia* [Makhno. From anarchism to the feet of the Romanian king]. [Kiev], Molodoi rabochii Publ., 1924. 121 p. (In Russ.)

8 Tolstoi A.N. *Sobranie sochinenii: v 10 t.* [Collected works: in 10 vols.]. Moscow, Khudozh. lit. Publ., 1982–1986. Vol. 5. 584 p. (In Russ.)

9 Tolstoi A.N. *Sobranie sochinenii: v 10 t.* [Collected works: in 10 vols.] Moscow, Khudozh. lit. Publ., 1982–1986. Vol. 6. 408 p. (In Russ.)

10 Eideman R.P. *Bor’ba s kulatskim povstanchestvom i banditizmom* [Struggle against Kulak’s rebellion and banditism]. Kharkiv, Izd. Politupravleniia vsekh vooruzhennykh sil Ukrainy Publ., 1921. 62 p. (In Russ.)

УДК 82.091
ББК 83.3(=64)

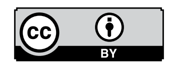
«ЗАВЕТ» XII ПАНДИТО ХАМБО-ЛАМЫ ДАШИДОРЖИ ИТИГЭЛОВА В КОНТЕКСТЕ БУДДИЙСКОЙ ЭСТЕТИКО-ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЫ

Федеральный институт развития образования Министерства образования и науки РФ, Москва, Россия
Дата поступления статьи: 17 июля 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-270-289

Аннотация: Статья посвящена не исследованному в бурятском литературоведении художественному тексту, написанному известным буддийским ученым-философом XII Пандито Хамбо-ламой Дашидоржи Итигэловым. Анализируемый поэтический текст — последнее, написанное Д. Итигэловым в жанре послания произведение под названием «Завет» (1927) — адресовано людям XXI в. В 2017 г. исполняется 90-летие достижения XII Пандито Хамбо-ламой Дашидоржи Итигэловым феноменального состояния, а 10 сентября — 15-летие со дня обретения Им Драгоценного Неиссякаемого Тела. Д. Итигэлов был не только лидером бурятского общества, возглавлявшим религиозную и светскую (государственную) деятельности до 1917 г. Но, как ученый-богослов, творчески одаренная личность, он оставил богатое литературно-художественное, религиозно-философское наследие, написанное в контексте буддийской эстетико-философской системы. Безусловно, это наследие, имеющее непреходящую ценность, необходимо ввести в научный оборот, познакомить современников с этими текстами, сохранив их оригинальность, широту охвата духовных, мировоззренческих проблем, остро актуальных для современного мира.

Ключевые слова: XII Пандито Хамбо-лама Дашидоржи Итигэлов, буддийская философия, литературный канон, индо-тибето-монголо-бурятские литературные связи.

Информация об авторе: Елизавета Ешиевна Балданмаксарова — доктор филологических наук, главный научный сотрудник, Федеральный институт развития образования Министерства образования и науки РФ, ул. Черняховского, д. 9, стр. 1, 125319 г. Москва, Россия.
E-mail: liza.bur@mail.ru



"THE TESTAMENT" OF XII PANDITO HAMBO-LAMA DASHIDORZHI ITHEGELOV IN THE CONTEXT OF BUDDHIST PHILOSOPHY

© 2017. E.E. Baldanmaksarova
Federal Institute for Educational Development Ministry of Education and Science of the Russian Federation, Moscow, Russia
Received: July 17, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: The article deals with a hitherto unexamined literary text written by a famous Buddhist philosopher and scientist XII Pandito Hambo-Lama Dashidorzhi Itigelov. This text is the last poem by D. Itigelov entitled "The Testament" (1927) written in the genre of the epistle and addressed to the people of the 21st century. 2017 is a year of the 90th anniversary of the phenomenal state achieved by the philosopher; on September 10, Buryat people celebrate the 15th anniversary of his acquisition of the Precious Inexhaustible Body. Not only was D. Itigelov a leader of the Buryat society who headed its religious and secular (state) activity until 1917, he also was an educated theologian and a gifted writer who left rich literary, religious, and philosophical heritage relevant in the context of the Buddhist aesthetics and philosophy. This essay calls for the necessity to make this heritage available to public by stressing its originality and relevance for contemporary society.

Keywords: XII Pandito Hambo-Lama Dashidorzhi Itigelov, Buddhist philosophy, literary canon, Indo-Tibeto-Mongolian-Buryat literary connections.

Information about the author: Elizaveta E. Baldanmaksarova, DSc in Philology, Director of research, Federal Institute for the Education Development at the Ministry of Education and Science of the Russian Federation, Chernyakhovskogo 9/1, 125319 Moscow, Russia.
E-mail: liza.bur@mail.ru

Обращение к творческому наследию XII Пандито[1] Хамбо-ламы[2] Дашидоржи Итигэлова[3], в частности, к его «Завету» (Захяа) позволяет рассмотреть данное поэтическое произведение в контексте проблематики «текст и традиция».

Сразу отметим: «Завет» Д. Итигэлова представляет собой классический текст буддийского содержания, соответствующий литературному канону, сложившемуся в индо-тибето-монголо-бурятской эстетической традиции. Безусловно, канон — это вербальная репрезентация традиции. Любой классический старомонгольский текст, или текст, написанный на тибетском языке бурятскими учеными ламами, найденный и введенный в

1 *Пандит* (*санскр.*) — ученый муж, мудрец; титул, применяемый к Хамбо-ламам в России. Как пишет *Д.Г. Чимитдоржин*, «22 июня 1764 года за № 610 по ходатайству нойонов селенгинских родов бригадиру Якоби вышел указ Пограничной канцелярии об утверждении Дамба Даржа Заяева в должности "Главного Пандито Хамбо-ламы всех буддистов, обитающих на южной стороне Байкала". С этого момента официально утвержден статус главы буддистов Хамбо-ламы, заложивший институт Хамбо лам. Статус Пандито Хамбо-ламы подтвержден самой императрицей Екатериной II. Дамба Даржа Заяев "удостоился милостивого внимания. Государыня просила Дзаяева указать, какой награды он желает со стороны ея Величества. Дзаяев просил наградить титулом Пандито Хамбы, что и было дано"» [19, с. 618]. См. об этом: [19, с. 14–15].

2 *Хамбо-лама* — титул Верховного ламы Буддийского Духовенства Восточной Сибири (1764–1932 гг.; с 1946 – по настоящее время); официально под единым управлением Пандито Хамбо-ламы находилась вся религиозная и светская (государственная) деятельность в бурятском обществе с 1764 г. XVIII в. до 1917 г. XX в.; *лама*, тиб., *гуру*, санскр. — духовный наставник, мастер, дословно: «весомый», что призвано символизировать его существенные познания в буддийском учении; служитель буддийского духовенства.

3 *Дашидоржи Итигэлов* (1852–1927) — XII Пандито Хамбо-лама Буддийского Духовенства Восточной Сибири (1911–1917). См. о нем: [8].

научный оборот в настоящее время, взыскует прочтения, перевода, комментирования, изучения, с привлечением имеющихся в гуманитарной науке методологических подходов.

В литературоведческой науке известны так называемый «метод медленного прочтения классики», герменевтический аспект изучения текста, обращение к которым приносит свои плодотворные результаты. Классическая литература буддийского направления, созданная на индийской[4], тибетской[5] почве, а затем и на бурят-монгольской на тибетском языке или на старомонгольской письменности, функционировавшая в рамках *живой традиции*, рассматривалась как эталон и образец, ибо основывалась на *вневременных* категориях. «Мы называем нечто классическим, — отмечает Г.-Г. Гадамер, сознавая его прочность и постоянство, его неотчуждаемое, независимое от временных обстоятельств значение, — нечто вроде вневременного настоящего, современного любой эпохе. <...> То, что называется “классическим”, прежде всего не нуждается в преодолении исторической дистанции — оно само, в постоянном опосредовании, осуществляет это преодоление» [11, с. 342–343].

Изучение «Завета» Д. Итигэлова осознается нами как способ сохранения и передачи основных философских, эстетических и нравственных буддийских констант. Классический канон, нашедший свое отражение еще в древнеиндийском трактате по теории поэзии «Кавьядарша» (Зохист аялгууны толь) Дандина [4, с. 89–94], в рамках которого создает свое произведение Д. Итигэлов, — это своеобразная форма традиции, которая благодаря четкости, стройности формы и следованию выработанной веками эстетической платформе, художественно-изобразительным средствам осуществляет исполнение потенциальных возможностей, заложенных в самом произведении. Индо-тибетский эстетический канон действует как культурный код, как культурная память, в силу чего выступает как почва для нового творчества в существующей системе ценностей. Поэтому можно констатировать, что «Завет» Д. Итигэлова имеет прочную эстетическую и аксиологическую основу, связанную с буддийской философией.

4 В качестве примера можно сослаться на канонические тексты, созданные в Индии во II и VIII вв. Это «*Сухрил-лекха*» (*Дружественное послание*) *Нагарджуны*, санскритский оригинал которого не сохранился, известен по переводу на тибетский язык; философская поэма *Шантидевы* «*Бодхичарьясаттва-аватара*» (*Путь Бодхисаттвы*). См. об этом: [2, с. 136–164; 20].

5 *Гьялсе Тхогме Зангпо*. «37 практик Бодхисаттвы». См. об этом: [12].

Несколько слов о личности Дашидоржи Итигэлова, который совершил при жизни и после жизни уникальный поступок, оцениваемый нами, современниками, как «явление», как «чудо», вошедший в мировую историю под названием «феномен Итигэлова». Это связано с удивительным событием, произошедшим в начале XXI в. в Республике Бурятия Российской Федерации. 10 сентября 2002 г.: на поверхность земли был поднят кедровый короб с телом Д. Итигэлова.

15 июня 1927 г. Дашидоржи Итигэлов принял решение уйти из этого мира и попросил своих учеников, входя в состояние шамадхи, начать чтение молитвы для усопших и провести специальный обрядовый ритуал предания его тела земле и предсказал срок своего возвращения. Специалисты Российского центра судмедэкспертизы Минздрава РФ под руководством профессора В.Н. Звягина провели исследование образцов тела Итигэлова и пришли к выводу, что бальзамация или мумификация тела не применялись. В. Звягин в одном из интервью сказал: «Состояние тканей таково, что оно вполне соответствует прижизненной характеристике. Нам неизвестны случаи такой сохранности, которое имеет тело Итигэлова. Это некая научная загадка» [8, с. 107]. Со дня возвращения Драгоценного Неиссякаемого Тела (Эрдэни Мунхэ Бэе, *бурят.*) Хамбо-ламы Д. Итигэлова прошло пятнадцать лет, и эта загадка еще не разгадана. Думается, сегодня можно только констатировать: Итигэлов продемонстрировал миру, что есть пути преодоления двойственности человеческой природы и полного очищения тела, речи и ума человека от загрязнений и омраченности.

«Завет» Д. Итигэлова написан на классическом старомонгольском языке с вертикальным графическим письмом в жанре послания. С 30-х гг. XX в. рукопись этого произведения хранилась в Барге во Внутренней Монголии Китая, куда эмигрировала часть хоринских бурят. Гэлэг Балбар-лама, служивший в Шэнэхэнском дацане, вернувшись из эмиграции в Бурятию, передал ее в Иволгинский дацан в 1996 г.

Обращение к структурообразующим доминантам текста Итигэлова позволяет выделить три крупные части, логически вытекающие одна из другой. В первой части текста автор лаконично и в то же время содержательно объемно излагает свой Путь: как шло духовное развитие его личности, начиная с безначальных времен до настоящего времени, т. е. до 1927 г., когда создавалось это произведение:

Лама, искоренивший стремление к сансарному бытию силой
благословения Трех Драгоценностей,
Сумевший с постоянством безопасно преобразовать Ум,
Объединивший в одно главное, встречающиеся десять,
Богатый накопленными добродетелями с безначальных времен,
со времен молодого друга,
Преобразовавший свои пять скандх в драгоценность,
подобной горе Сумеру.
(здесь и далее перевод мой. — *Е.Б.*[6])

В первой строке автор констатирует, что ему, ламе, удалось искоренить стремление к сансарному[7] бытию силой благословения Трех Драгоценностей[8], т. е. он достиг состояния «пробуждения» от сна сансарического существования к истинному знанию и реальности благодаря своему йогическому опыту и сумел еще при жизни осознанно преодолеть цикличность бытия и выйти за его пределы. Здесь закладывается мысль о вере, что именно она, вера в Будду, Дхарму и Сангху, а также сила их благословения может помочь человеку, вступившему на Путь духовного совершенствования, вырваться из уз сансары, где он кружится под влиянием негативной кармы и изъянов сознания в нескончаемой череде рождения, смерти и нового рождения, странствуя из жизни в жизнь. Это первый аспект Пути к просветлению ради счастья всех существ, на который встал Д. Итигэлов. И этот аспект Пути можно обозначить понятием, известным в буддизме как *отречение*.

6 При переводе «Завета» (Захяа) Д. Итигэлова мы придерживались сложившейся традиции перевода буддийских текстов «неукоснительно следовать его смыслу, а не букве, т. е. нельзя искажать значение ради стихотворной метрики и художественной формы». См. об этом: [2, с. 322].

7 *Сансара* — безначальное циклическое бытие или круговерть; считается, что сансара делится на три мира: мир желаний, мир форм и мир без форм. Существа мира желаний относятся к шести категориям, или шести мирам. Психофизические совокупности (*санскр.* скандхи) этих шести живых существ кружат под влиянием негативной кармы и изъянов сознания в нескончаемой череде рождения, смерти и нового рождения, странствуя из жизни в жизнь в состояниях богов, полубогов (асуров), людей, животных, ненасытных духов (претов), обитателей ада. Фундаментальной характеристикой сансарного существования является страдание, непостоянство, бессущностность, загрязненность.

8 *Три Драгоценности* — одно из названий буддизма, под которыми понимаются три объекта буддийского прибежища: Будда (Просветленный), Дхарма (Его Учение) и Сангха (община Его последователей).

Далее он пишет о том, что ему удалось безопасно преобразовать свой Ум, постоянно применяя буддийские практики. Ведь преображение мышления, трансформация сознания, работа по воспитанию ума относится к одной из ключевых категорий буддийской философии и представляет собой весьма широкое понятие. Для примера можно сослаться на фундаментальный труд «Этапы пути пробуждения» (Лам-рим) Чже Цонкапы[9]. Существует особая духовная традиция, передающаяся в живой форме от учителя к ученику. К практикам высшей личности по безопасному преобразованию Ума относятся семичленный причинно-следственный метод зарождения бодхисаттовской[10] мысли, практики «замены себя на других», «принятия и отдачи», методы аналитической медитации, в частности «випашьяна»[11] и др. По существу, преображение мышления — это метод, направленный на взращивание драгоценной мысли бодхичитты[12] и является грозным оружием против злейшего врага человека — привязанности к индивидуальному Я. Таким образом, главным смысловым содержанием понятия преобразования Ума является подавление заботы о себе, *взращивание бодхичитты* — Ума, устремленного к пробуждению ради блага всех шести живых существ[13],

9 *Чже Цонкапа* (1357–1419) — основатель одной из главных четырех буддийской школ *гелугпа* (ньингма, сакья, кагью) в Тибете. В среде буддистов есть мнение, что трактат *Цонкапы «Дэмбрэл Додбо»* о пустотности явлений стал одним из основополагающих трудов, лежащих в основе достижения Итигэловым феноменального состояния.

10 *Бодхисаттва* (*санскр.*) — тот, кто (sattva) посвятил себя духовному пути и обладает альтруистической мыслью бодхичитты и мудростью, постигающей пустотность; тот, кто стремится к достижению высшей цели духовных исканий — Пробуждению (Bodhi — состояние, лишенное любых изъянов и наделенное всеми достоинствами) во имя счастья всех живых существ, не теряя отваги; тот, кто стремится к окончательному выходу из круговорота сансары в нирвану.

11 *Випашьяна* — (*санскр.*, букв.: «Высшее проникновение») — это метод аналитического исследования основных закономерных явлений сансары (непостоянства, страдания, бессамостности), помогающий постижению истинной природы всего сущего — пустоты. Випашьяна — один из двух факторов (второй — шаматха, используемый в качестве предварительной практики), необходимых для достижения пробуждения.

12 *Бодхичитта* (*санскр.*) — одно из ключевых категорий буддизма, в основе которой устремленность к достижению просветления, движимая великой любовью и великим состраданием, ради освобождения всех шести живых существ от страданий и обретения ими счастья, т. е. полной свободы от круговерти в сансаре. Зарождение бодхичитты служит отправной точкой для духовного пути и подразделяется на высшую и относительную.

13 *Шесть живых существ* — по буддийской космологии существует три плана сансарного бытия, один из них — *мир страстей*, или *мир желаний* — населён шестью классами живых существ: боги, полубоги (асуры), люди, животные, ненасытные духи (преты), обитатели ада.

обитающих в сансаре. Это второй ключевой аспект Пути Бодхисаттв, выбранный Д. Итигэловым.

Третья строка первой части данного произведения при всей своей внешней сжатости и краткости («объединивший в одно главное, встречающиеся десять»[14]) наиболее емко и объемно выражает все те совершенные способности (сиддхи, *санскр.*), к которым он пришел, выполняя шаг за шагом практики бодхисаттв, переходя из одной жизни в другую. В наиболее концентрированном виде они были проявлены им именно в этом теле, в теле Итигэлова еще при его жизни вплоть до 1927 г.[15] Известно, что Хамбо-лама Д. Итигэлов является двенадцатым в линии перерождений святых людей Индии, Тибета и Бурятии[16], донесший благословение и духовные достижения этих великих Учителей.

Рукопись о линии преемственности Дашидоржи Итигэлова под названием «Поклонение совершенной линии преемственности высоких перерождений Учителя» (Дэздэ хубилгаанай бэрхэ ябасанай дээдэ түгэсын түүхэдэ зальбарал, *бурят.*), написанная на тибетском языке, была найдена в Иволгинском дацане в марте 2005 г. Далее выяснилось, что впервые

14 *Десять встречающиеся* — имеется в виду известные в буддизме десять стадий духовного роста, или десять ступеней, которые проходит бодхисаттва на пути к пробуждению: первая соответствует началу пути видения, со второй по десятый — это последовательные ступени пути медитации. Здесь также имеется в виду десять благ, способствующие духовной жизни. Они подразделяются на пять объективных (приход Будды, преподавание Дхармы, процветание Дхармы, приобщение последователей к Дхарме, доброжелательное отношение к духовным лицам и практикующим) и пять субъективных (обретение человеческого тела; рождение в стране, где есть Дхарма; обладание полноценными органами чувств; не совершение злодеяний; вера в Дхарму) благ или качеств бодхисаттв, которыми сумел овладеть Д. Итигэлов («объединил в одно») и умело пользовался ими.

15 До сих пор бытуют в народе многочисленные устные рассказы о тех *сиддхах*, которые Итигэлов проявлял еще при жизни. Например, о его удивительных способностях укрощать время и пространство, о его умении проходить, сидя в запряженной телеге, по глади Гусиного озера как по обычной дороге и др., в детстве я много раз слышала от своих земляков, от своей бабушки, которая знала об этом не понаслышке, её муж, мой дед, был ламой, репрессирован и расстрелян в Чите в 1938 г., реабилитирован в 1958 г.

16 Из содержания данного произведения известно о том, что Д. Итигэлов, будучи в прошлой жизни Д.Д. Заяевым, во время учебы в Тибете, обращается к Далай-ламе и Панчен-ламе с просьбой рассказать ему о его прошлых перерождениях. Далай-лама и Панчен-лама признали, что он является великим перерожденцем, и посоветовали обратиться к Махакале — Защитнику и Хранителю Дхармы. Когда, возвратившись из Тибета на родину, Хамбо-лама Д.Д. Заяев с ламами и учениками в местности Ранжун Маани преподнес мандалу Махакале, Тот в ответ поведал историю о десяти его предыдущих воплощениях: пять в Индии, пять в Тибете. См. об этом: [8, с. 40].

рукопись была обнаружена в 1973 г. при XIX Пандито Хамбо-ламе Жамбал-Доржи Гомбоеве. По его просьбе было изготовлено новое клише, и по нему данная рукопись была напечатана в Агинском дацане Забайкальского края. Считается, что автором данного стихотворного произведения является сам Д. Итигэлов, знавший все свои одиннадцать предыдущих жизней: пять в Индии, пять в Тибете и одна в Бурятии.

По буддийским воззрениям не только устранение омраченности ума, устремленность к пробуждению ради блага всех живых существ, овладение универсальными средствами, как четыре благородные истины[17] и шесть парамит[18], но еще накопление благих деяний, благих качеств личности приводит к достижению святости, способствующей выходу из сансарного круга. И в четвертой строке автор прямо указывает, что благие деяния он начал совершать «с безначальных времен», особенно активно «со времен молодого друга». Если Будда Шакьямуни является IV Буддой благого эона (или кальпы — время прихода Будд в мир людей), то период Его времени рассматривается как период зрелости. Соответственно, предшествующий период III Будды — Будды Кашьяпы является временем молодости или временем молодого друга. Это Д. Итигэлов изложил в поэтической форме в третьей строфе другого своего произведения «Поклонение совершенной линии преемственности высоких перерождений Учителя», упомянутого выше.

В заключительной, пятой строке первой части говорится о том, что он, Итигэлов, сумел преобразовать свои пять скандх, т. е. свои психофизические совокупности тела, речи и ума, которые постоянно находятся в процессе изменения и преобразования в драгоценность, подобной вечно незыблемой горе Сумеру[19], представляющей по понятиям буддийской космологии, центр Вселенной.

17 *Четыре благородные истины* — это основа для всех направлений буддизма, фундамент буддийского учения, суть которого заключается в том, что есть истина о страдании, которую нужно распознать; есть истина о причине страдания, которую нужно отринуть; есть истина о пресечении страдания; есть истина пути, ведущая к уходу от страданий. Это учение было даровано Буддой Шакьямуни при первом повороте Колеса Дхармы.

18 *Шесть парамит* (букв.: «То, что переводит на другой берег») — для того, чтобы практиковать путь Бодхисаттв существует много различных хороших методов. Однако есть эффективное средство, именуемое шесть парамит, к которым относятся: щедрость, осмысленное поведение, терпение, радостное усердие, медитация и мудрость. Первые пять парамит — это структура, которой придерживается практикующий, а мудрость — результат.

19 *Сумеру* (*Меру, или Благая Меру*) — центр нижней сферы буддийской космологии.

Во второй части произведения, состоящей из четверостишия, Д. Итигэлов предсказывает свое будущее. Силой медитации и чтением специальных буддийских текстов в 1927 г. он добровольно остановил (или приостановил) свое сердце и функционирование жизненных процессов организма. В это время ему было 75 лет, и он знал, что через 75 лет[20] вернется в новом качестве. Д. Итигэлов в поэтической форме подробно описывает свое состояние, в котором он находится с сентября 2002 г. по настоящее время, когда его извлекли из места медитации, согласно его устному завещанию. Он пишет об этом как бы со стороны, дистанцируясь, обращаясь к себе сегодняшнему на «Вы». Примечательно, что эта часть написана как благопожелание себе в будущем, каким бы он хотел себя видеть. Вернее, наверное, будет сказать, знал, что именно таким он и будет при возвращении в новое для него время в форме Драгоценного Неиссякаемого Тела.

Пропитавшееся Драгоценным Учением Ваше тело
в умиротворенном покое,
В эту опасную, смутную эпоху упадка не пристает к Вам болотная грязь.
Подобно цветку, принадлежите Родине, где выросли,
как пять скандх — растущему дереву,
И нет Вам вреда от препятствующих пяти желаний, словно от инея и града,
в Вас совершенная чистота.

В первой строке второй части Итигэлов свидетельствует, что ему удалось преобразовать не только свои ум и сознание, но и свое тело, которое в достаточной степени пропиталось Драгоценным Учением, чтобы пребывать в состоянии умиротворённого покоя[21] продолжительное вре-

20 *Число 75* повторяется четыре раза: I Пандито Хамбо-лама Дамба-Даржа Заяев (по линии преемственности Д. Итигэлова он одиннадцатый) прожил 75 лет. Через 75 лет после Его ухода родился Д. Итигэлов, который прожил 75 лет и возвратился в форме Драгоценного Нетленного Тела через 75 лет. XXIV Пандито Хамбо-лама Дамба Аюшеев, возглавляющий ныне Традиционную буддийскую Сангху России, связывает число 75 с Махакалой, с Его личной свитой, которых 75. Каждый из них под руководством Махакалы оберегал Хамбо-лам Заяева и Итигэлова и помогал им на каждом году жизни. Об особой связи Хамбо-ламы Дамба-Даржа Заяева с Махакалой известно из автобиографической книги, написанной Хамбо-ламой Д. Итигэловым. См. об этом: [17, с. 124–125].

21 *Умиротворенный покой* (*умиротворённое пребывание, безмятежность*), *или шаматха* (*санскр.*) — это метод успокоения ума достижением состояния непрерывной сосредоточенно-

мя незыблемо и стабильно, без особых усилий столько, сколько необходимо.

Итигэлов предвидел, что время его возвращения совпадет со временем упадка в обществе, когда все материальное окажется намного важнее духовного, ложно ориентируя человечество и провоцируя опасные конфликты, вызванные стремлением к обладанию ошибочно понятыми ценностями, которые, как болото, все больше и больше затягивают людей, погружая их только в один мир — мир материальный. Приход Итигэлова именно в это опасное, смутное время упадка — возможность показать миру своим живым примером бесперспективность такого развития. Показать, что есть другие пути, выбрав которые можно освободиться от «болотной грязи» и она больше не пристанет. Здесь автор апеллирует к одному из основных буддийских символов — лотосу, который вырастает из болотной грязи совершенно чистым и прекрасным.

В третьей строке говорится о важности для человека принадлежности к Родине: человек, как цветок, должен украшать ту землю, где вырос, т. е. быть ей полезным «как пять скандх[22] — растущему дереву». Здесь проводится параллель: человек — дерево. Пять скандх человека сравниваются с растущим деревом, ибо психофизические составляющие человека непрерывно изменяются, подобно растущему дереву. Дерево корнями уходит в землю, а кроной — в небеса, соединяя верх и низ, подобно человеку: в этом автор видит их идентичность.

Заключительную строку четверостишия нужно понимать так, что он, Итигэлов, уже не будет испытывать разных эмоций от пяти желаний[23], порождаемых пятью органами чувств (глаза, уши, нос, язык, кожа), которые препятствуют достижению совершенного просветления и чистоты, ибо у него нет в этом необходимости, так как он сумел достичь того состояния, когда они ему уже не мешают. Это состояние сегодня мы можем смело назвать святостью.

сти сознания на избранном объекте естественно, беспрепятственно и длительно, без усилий со стороны медитирующего.

22 Пять скандх (санскр., в досл. переводе означает «куча», «масса») — это психофизические совокупности тела, речи и ума человека. К пяти скандхам или к первоэлементам относятся: 1) телесная форма, 2) чувства или эмоции, 3) восприятие или различающие мысли, 4) волевые акты и энергетические импульсы, ответственные как за поддержание единства, так и за динамику изменения человека во времени и пространстве, 5) сознание.

23 *Пять желаний* — это желания, порождаемые с помощью пяти органов чувств, таких как глаза, уши, нос, язык, кожа.

Третья часть этого стихотворного произведения — наиболее крупная по объему — состоит из обращения ко всему буддийскому сообществу. В нем содержатся ценные авторские размышления об основных философских категориях буддийского учения, а также о том, чего он достиг посредством слушания, изучения, обдумывания философских основ буддизма в процессе анализа и медитации в течение всей своей жизни, опираясь на собственное понимание и опыт.

Воспользуясь случаем, обдумываемое превращая в знак, скажем так:
«Найдя трудно добываемую даже для ученого человека, дарующую
свободу, святыню,
Встретив трудно постигаемую Драгоценность Учения Будды,
Преодолев трудности встречи с Ваджрадхарой с помощью
завоеваний Ламы,
И, обманываясь деяниями бытия, основанного на ложных воззрениях,
Без сожаления проживаем земную жизнь, и в конце ее,
Подгоняемые красной энергией, накопленной в предыдущих рождениях,
Ведомые хозяином смерти, приносящим несчастье,
В час отхода в мир иной отправляемся совершенно одинокими —
Без близких, любимых, накопленных богатств — ведь
Все они, оставаясь на этой земле, не смогут последовать за тобой.
От неразумно собранных материальных благ
Нет пользы, они отравляют как яд!» —
Так издревле было изречено всеми Высочайшими Буддами.

Начав осознавать с настоящего времени, что в сансаре по сути ничего стабильного и прочного,

Усердствуйте в овладении безопасной практикой Десяти белых
благих деяний!
Пока я жив, обращаюсь к вам с прощальным словом Наказа
и нет у меня большего желания.

Итигэлов пишет, что можно прийти к вере в Драгоценность Учения Будды, можно обрести наивысшую свободу, имея в виду конечную

цель буддиста — нирвану, но осознает трудность его постижения даже для ученого человека. Встретиться с Ваджрадхарой[24] трудно, но она, эта встреча, оказывается возможной с помощью Его, Ламы, завоеваний. Известно, что у Хамбо-ламы Итигэлова существовала особая мистическая связь с *Ваджрадхарой (Очирдари, монг.)*, поэтому для практикующих буддизм в наше время возможна встреча с Ним с помощью тех высших духовных реализаций, которые были достигнуты Итигэловым, получившим от Него напрямую эзотерические знания. Итигэлов, как один из наиболее выдающихся последователей и продолжателей наследия мысли и духа величайших древнеиндийских и тибетских Учителей, возродился в XXI в. в новом качестве, чтобы помочь своим Словом и Делом яснее осознать и постичь суть Учения Будды, а на его основе — реальную картину мира и бытия.

Строка «и, обманываясь деяниями бытия, основанного на ложных воззрениях...» крайне важна для понимания концептуальных положений буддийской философии. Поскольку в основе сансарического существования — непостоянство, страдание, бессущностность, омраченность ума, то человек по большей части воспринимает вещи и явления не так, как они существуют на самом деле. И человек зачастую оказывается во власти неверных представлений и по неведению цепляется за свое ошибочное восприятие, ибо довольствуется поверхностным пониманием жизненных явлений и еще в достаточной степени не обладает той мудростью, которая выражается в способности видеть реальность такой, какой она является в действительности. Об этом бдительно напоминает и от этого остерегает Д. Итигэлов.

24 *Ваджрадхара* — (Очирдари, *монг.*, *бурят.*; Дорджечан, *тиб.*) — форма, которую принял Будда Шакьямуни, давая миру учение тантры; коренной Гуру, высшее существо в иерархии всех существ, Адибудда (персонификация Изначального, Абсолютно чистого, Всеблагого и Всеведующего принципа сознания в ваджраяне наиболее стремительной «колеснице» буддизма, способной привести практикующего к достижению просветления уже в этой жизни) некоторых высших тантр (*тантры* — тайное учение Будды; текст буддийского канона, содержащий подобные учения и практики) школы гелугпа, например, Калачакратантра, Чакрасамваратантра. Известно, что Д. Итигэлов отмечал свою особую связь с Очирдари, считал его духовным наставником, от которого он получает напрямую Его Учение. Художник, мастер буддийской живописи танка *Александр Кочаров* не раз высказывал мысль, что в иконографии Ваджраяны первостепенную роль играет образ Ваджрадхары, от которого произошли все тантрические методы Спасения и практика которого является завершающей в реализации просветленной природы Будды.

В фундаментальном труде «Бодхичарья-аватара» Шантидевы[25] приводятся слова самого Будды Шакьямуни о том, чтобы «не принимали на веру учение только потому, что так сказал Будда, а как золотых дел мастер проверяли его, подвергая горению, рассечению и трению», т. е. здесь говорится о том, что необходимо исследовать, анализировать, приводить логические доводы, опираясь на опыт. Вот те Четыре опоры, которые могут оградить человека от ложных воззрений:

Не полагайтесь на человека, полагайтесь на учение.
Не полагайтесь на слова учения, полагайтесь на их смысл.
Полагайтесь не на относительный смысл, а на абсолютный.
Полагайтесь не на простое интеллектуальное понимание,
а на высшую мудрость.
Таков разумный подход к постижению учения Будды.
[13, с. 21]

К базовым буддийским идеологемам относится понятие кармы, которое не мог, естественно, обойти Д. Итигэлов в своем обращении. Согласно этой идее эмпирическое существование человека в миру, каждый его шаг — телесный, речевой или умственный — регулируется законом причинно-следственных отношений, распространенным на морально-нравственную сферу и сферу психики. Идея неизбежности возмездия за проступки или воздаяния за добродетель — краеугольный камень буддийской философии.

Слово «карма» означает «дело», «действие» вообще, причем не только физическое, но также вербальное и ментальное (психический акт). Любое из этих действий по шкале универсального закона кармы приносит результат, присовокупляясь к действиям, совершенным в течение всей жизни. Их итог определит благие и неблагие формы рождения и основные параметры следующей жизни, которая с неизбежностью сменяет жизнь закончившуюся. Итигэлов определяет их в виде красной энергии[26], которая,

25 *Шантидева* — выдающийся буддийский подвижник, мыслитель и поэт I пол. VIII в. Он входит в число семнадцати пандит (мудрецов) древнеиндийского университета Наланда.
26 *Красная энергия* — из существующих шести типов сознания (глаза, уха, носа, языка, тела, ментального сознания) именно ментальное сознание переходит из жизни в жизнь, реинкарнируясь. Пять сознаний органов чувств растворяются и исчезают в момент смерти. Поток же ментального сознания в виде красной энергии продолжается, надёжно храня в

накапливаясь и надежно храня в себе все отпечатки, оставленные человеком мыслями, поступками в предыдущих рождениях, сопровождает его из одной жизни в другую. Итигэлов напоминает: всеми Высочайшими Буддами было изречено, что именно благие и неблагие мысли, слова, поступки людей имеют силу и значение, а не материальные блага, которые, если они были собраны неразумно, могут отравлять, как яд.

Непостоянство — одно из фундаментальных характеристик сансарного существования, поэтому в сансаре не может быть «ничего стабильного и прочного». На этом постулате акцентирует свое внимание Итигэлов в конце произведения именно потому, что оно тесно связано с *воззрением, постигающим пустотность*. Это третий ключевой аспект Пути к просветлению Д. Итигэлова, тесно связанный с учением буддийской философии о пустоте[27].

Основой его является теория взаимозависимого возникновения, согласно которой любое явление (объект) возникает взаимозависимо, на что-то опираясь. В силу чего оно по своей изначальной природе пусто, то есть не имеет собственного сущностного существования. Поэтому все, что возникло взаимозависимо, является пустотным или пустым от собственной природы. Таким образом, пустотность и взаимозависимость (взаимосвязанность) — это синонимы. Все явления взаимосвязаны, взаимозависимы, и если нет целостной картины мира, то она будет далекой от истины, от подлинной природы вещей, т. е. эти объекты или явления будут лишены абсолютной реальности. Понятие пустоты устраняет, с одной стороны, крайности нигилизма (полного отрицания), а с другой — этернализма (крайности утверждения постоянства), актуализируя, так называемый, Срединный Путь. И на этом пути, как завещает Д. Итигэлов, необходимо усердствовать в овладении безопасной практикой Десяти белых благих деяний — практикой нравственного поведения, основанной на воздержании от десяти пороков, которые подразделяются на связанные с телом, речью и умом. Выделяются следующие три порока тела: воровство, лишение жизни живого существа, сексуальные проступки; четыре порока речи: ложь, пу-

себе все отпечатки, оставленные человеком благими, неблагими мыслями и поступками в предыдущих рождениях и в настоящем.

27 *Пустота* (санскр. *шуньята*) — объяснение пустоты Будда Шакьямуни дал при втором повороте Колеса Учения. О том, что все явления пусты по своей природе, лишены самобытия описаны в текстах праджняпарамиты и в комментариях Нагарджуны и его последователей.

стословие, злословие, грубость; три порока ума: зависть, злонамеренность, ложные взгляды.

Хамбо-ламе Д. Итигэлову удалось не только теоретически овладеть, но и на практике скрепить союзом метод и мудрость, т. е. объединить две составляющие — бодхичитту и воззрение, постигающее пустотность. Если бодхичитта — это наивысший, особенный аспект метода, то высшим из аспектов мудрости является воззрение, постигающее пустотность. Только соединив эти два аспекта, Итигэлов смог одновременно накопить собрания мудрости и заслуг; без этих двух собраний невозможно достичь состояния бодхисаттвы, будды. Эти две составляющие — наивысшие элементы, лежащие в основе буддийской эстетико-философской системы, которые сумел постичь и практически воплотить в реальной жизни Дашидоржи Итигэлов.

Шантидева в своей философской поэме «Бодхичарья-аватара» пишет:

Освободившись от привязанности и страха,
Бодхисаттва способен оставаться в сансаре ради тех,
Кто страдает из-за омраченности.
Таков плод постижения пустоты.

[20, с. 156]

XII Хамбо-лама Дашидоржи Итигэлов, объединив в своей личности три ключевых аспекта Пути просветления, — *отречение, бодхичитту и воззрение, постигающее пустотность*, — достигнув совершенных способностей, свойственных Бодхисаттвам и Буддам, все же принял решение остаться в сансаре ради блага всех шести живых существ. Это Его решение, и оно равнозначно подвигу, духовному подвигу.

В настоящее время Его духовный подвиг еще не может быть адекватно понят и оценен обычным человеческим разумом, так как наш разум действует на уровне относительной истины. В соответствии с коренными буддийскими текстами высшая истина не может быть познана разумом. В «Сутре о совершенной мудрости, рассекающей [тьму невежества], как удар молнии» (Ваджраччхедика-праджняпапамита-сутра) говорится:

Высшая природа Будд,
Высшее тело духовных наставников
Не могут быть познаны разумом.

[13, с. 150]

Вместе с тем необходимо отметить, что Хамбо-лама Дашидоржи Итигэлов, как буддийский мыслитель, творческая личность и практикующий йогин, своим возвращением начал и ведет свой незримый диалог с нами, с людьми XXI в. Несомненно, «Завет» Д. Итигэлова представляет собой самодостаточную ценность, ибо данное произведение продолжает традицию, начатую в Индии Нагарджуной[28], затем продолженный в Тибете Атишой[29] и Цонкапой в цепи произведений класса *лам-рим*, т. е. «путеводителей», дарующих духовные наставления и нравственно-поведенческие ориентиры для достижения совершенного пробуждения. Безусловно, «Завет» Д. Итигэлова, написанный в поэтической форме в жанре послания, — это его прощальное заветное слово, его наказ, представляющий конечный результат его художественного творчества. И свою Жизнь, как в прошлом, так и в настоящем, Он представил как Творчество — вдохновляющее, обогащающее, расширяющее. Ему удалось приоткрыть окно в «другой Мир», подвигая современное общество к новым духовным поискам и находкам.

Список литературы

1 *Андросов В.П.* Учение Нагарджуны о Срединности: исслед. и пер. с санскр. «Толкования Коренных строф о Срединности [называемого] Бесстрашным [опровержением догматических воззрений]» (Муламадхъямака-вритти Акутобхайя). М.: Восточная литература, 2006. 435 с.

28 *Нагарджуна* — крупнейший буддийский классик, основатель философской школы мадхъямака, живший в Индии на рубеже нашей эры. Важнейшим из его трудов является «Муламадхъямака-карика» (Коренные стихи о срединности), благодаря которому произошел своего рода переворот в буддизме, ибо был пролит свет на глубинный смысл учения Будды о пустотности.

29 *Атиша* (982–1054) — великий буддийский мастер, приглашенный в Тибет из Индии для возрождения буддизма. Основатель традиции кадам и автор первого текста лам-рим «Светильник на пути к пробуждению».

2 *Андросов В.П.* Буддийская классика Древней Индии. Слово Будды и трактаты Нагарджуны в переводах с палийского, санскритского и тибетского языков с комментариями. М.: Алмазный путь, 2010. 512 с.
3 *Арья Шура*. Гирлянда джатак, или Сказания о подвигах Бодхисаттвы / пер. с санскрита А.П. Баранникова и О.Ф. Волковой. М.: Восточная литература, 2000. 285 с.
4 *Балданмаксарова Е.Е.* Бурятская поэзия XX века: истоки, поэтика жанров. М.: МГУ, 2002. 273 с.
5 *Балданмаксарова Е.Е.* «Кавьядарша» Дандина как основа развития теории поэзии монгольских народов // Международный конгресс востоковедов ICANAS XXXVII. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2004. Т. 2. С. 741–744.
6 *Балданмаксарова Е.Е.* Развитие теории поэзии монгольских народов: индо-тибетская поэтическая традиция // История национальных литератур. Перечитывая и переосмысливая / отв. ред. К.К. Султанов. М.: ИМЛИ РАН, 2015. Вып. V. С. 244–255.
7 *Будон Ринчендуб*. История буддизма (Индия, Тибет) / Р. Будон; пер. с тибетск. Е.Е. Обермиллера, пер. с англ. А.М. Донца. СПб.: Евразия, 1999. 366 с.
8 *Васильева Я.Д.* Пандито Хамбо Лама Итигэлов. Смерти нет. Улан-Удэ: ООО «НоваПринт», 2013. 264 с.
9 Восточная поэтика. Тексты. Исследования. Комментарии / отв. ред. П.А. Гринцер. М., 1996. 326 с.
10 *Владимирцов Б.Я.* Badhicariyavatara, Cantideva / монг. перевод Chos-kyi Nod-zera. I. Текст. (Boblioteca Budhica, XXVIII). Л.: Изд-во АН СССР, 1929. 185 с.
11 *Гадамер Г.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. Пер. с нем. / общ. ред. и вступ. статья Б.Н. Бессонова. М., 1988. 302 с.
12 *Далай-лама XIV Тензин Гьяцо*. Комментарий на «37 практик Бодхисаттвы» / пер. с англ. и тиб. М.: Открытый мир, 2006. 240 с.
13 *Далай-лама*. Вспышка молнии во мраке ночи. Краткий комментарий к «Бодхичарья-аватаре» Шантидевы / пер. с англ. и общ. ред. Ю. Жиронкиной; науч. ред. Б. Загуменнов. М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2016. 176 с.
14 *Далай-лама*. Совершенная мудрость. Комментарий к девятой главе «Бодхичарья-аватары» Шантидевы / пер. с англ. и общ. ред. Ю. Жиронкиной; науч. ред. Б. Загуменнов. М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2016. 232 с.
15 Дхаммапада / пер. с пали В.Н. Топорова. М.: Согласие, 2003. 189 с.
16 Сутра сердца. Учения о Праджняпарамите. Элиста: Океан мудрости, 2008. 215 с.
17 Феномен XII Хамбо-ламы Итигэлова. Материалы II конференции. 26–27 июня 2009 г. Улан-Удэ: Иволгинский дацан, 2009. 189 с.
18 *Чандракирти*. Введение в Мадхъямику / пер. А. Донца. СПб.: Евразия, 2004. 244 с.
19 *Чимитдоржин Д.Г.* Пандито Хамбо-ламы. 1764-2010. Улан-Удэ: «Печатный дворъ», 2010. 192 с.

20 *Шантидева.* Путь Бодхисаттвы (Бодхичарья-аватара) / пер. и общ. ред. Ю. Жиронкиной; науч. ред. Б. Загуменнов, 2-е изд., испр. и доп. М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2012. 280 с.

References

1 Androsov V.P. *Uchenie Nagardzhuny o Sredinnosti: issled. i per. s sanskr. "Tolkovanija Korennyh strof o Sredinnosti [nazyvaemogo] Besstrashnym [oproverzheniem dogmaticheskih vozzrenij]" (Mulamadhjamaka-vritti Akutobhajja)* [Nagarjuna's doctrine of the Mediality: studies trans. from Sanskrit "Interpretation of the core phrases on Mediality called Fearless; refutation of dogmatic views]. Moscow, Vostochnaja literature Publ., 2006. 435 p. (In Russ.)

2 Androsov V.P. *Buddijskaja klassika Drevnej Indii. Slovo Buddy i traktaty Nagardzhun v perevodah s palijskogo, sanskritskogo i tibetskogo jazykov s kommentarijami* [Classic Buddhism of Ancient India. Buddha's word in Nagarjuna treatise and in translations from Pali, Sanskrit, and Tibetan languages with commentaries]. Moscow, Almaznyj put' Publ., 2010. 512 p. (In Russ.)

3 Ar'ja Shura. *Girljanda dzhatak*, *ili Skazanija o podvigah Bodhisattvy* [The garland djatak, or the Narrative about Bodhisatvva's deads], trans. from Sanskrit A.P. Barannikov, O.F. Volkova. Moscow, Vostochnaja literature Publ., 2000. 285 p. (In Russ.)

4 Baldanmaksarova E.E. *Burjatskaja pojezija XX veka: istoki, pojetika zhanrov* [Buryar 20th century poetry: origins, poetics of genres]. Moscow, MGU Publ., 2002. 273 p. (In Russ.)

5 Baldanmaksarova E.E. "Kav'jadarsha" Dandina kak osnova razvitija teorii pojezii mongol'skih narodov [Dandin's *Kavjadasrsha* as the basics of the poetic theory of Mongolian nations]. *Mezhdunarodnyj kongress vostokovedov ICANAS XXXVII* [International Congress of Oriental Studies]. Moscow, Institut vostokovedenija RAN Publ., 2004, vol. 2, pp. 741–744. (In Russ.)

6 Baldanmaksarova E.E. Razvitie teorii pojezii mongol'skih narodov: indo-tibetskaja pojeticheskaja tradicija [The development of poetic theory in Mongolia: Indo-Tibet poetical tradition]. *Istorija nacional'nyh literatur. Perechityvaja i pereosmyslivaja* [The history of national literatures. Rereadings and reinterpretations], ed. K.K. Sultanov. Moscow, IMLI RAN Publ., 2015, issue V, pp. 244–255. (In Russ.)

7 Budon Rinchendub. *Istorija buddizma (Indija, Tibet)* [The history of Buddhism (India, Tibet)], R. Budon; trans. from Tibetan E.E. Obermiller, trans. from English A.M. Donc. St. Petersburg, Evrazija Publ., 1999. 366 p. (In Russ.)

8 Vasil'eva Ja.D. *Pandito Hambo Lama Itigjelov. Smerti net* [Pandito Hambo Lama Itigjelov. There's no death]. Ulan-Udje, OOO "NovaPrint" Publ., 2013. 264 p. (In Russ.)

9 *Vostochnaja pojetika. Teksty. Issledovanija. Kommentarii* [Oriental poetics. Studies. Commentaries], ed. P.A. Grincer. Moscow, IMLI RAN Publ., 1996. 326 p. (In Russ.)

10 Vladimircov B.Ja. *Badhicariyavatara, Cantideva* [Bodhicaryavatara, Śāntideva], trans. from Mongolian by Chos-kyi Nod-zera. I. Text. (Boblioteca Budhica, XXVIII). Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1929. 185 p. (In Russ.)

11 Gadamer G.-G. *Istina i metod: Osnovy filosofskoj germenevtiki* [Truth and method: Foundations of Philosophical Hermeneutics]: trans. from German, ed. and intro. B.N. Bessonov. Moscow, 1988. 302 p. (In Russ.)

12 Dalaj-lama XIV Tenzin G'jaco. *Kommentarij na "37 praktik Bodhisattvy"* [Commentaries to the 37 Practics of Bodhisattva], trans. from English and Tibetan. Moscow, Otkrytyj mir Publ., 2006. 240 p. (In Russ.)

13 Dalaj-lama. *Vspyshka molnii vo mrake nochi. Kratkij kommentarij k "Bodhichar'ja-avatare" Shantidevy* [Flash of the lightning in the darkness of the night. Brief commentary to *Bodhi Chaja-avatary* by Shantideva], trans. from English and ed. Ju. Zhironkina, ed. B. Zagumennov. Moscow, Fond "Sohranim Tibet" Publ., 2016. 176 p. (In Russ.)

14 Dalaj-lama. *Sovershennaja mudrost'. Kommentarij k devjatoj glave "Bodhichar'ja-avatary" Shantidevy* [Modern wisdom. Commentaries to the 9th chapter of *Bodhi Chaja-avatary* by Shantideva], trans. from English and ed. Ju. Zhironkina, scientific ed. B. Zagumennov. Moscow, Fond "Sohranim Tibet" Publ., 2016. 232 p. (In Russ.)

15 *Dhammapada* [Dhammapada], trans. from Pali V.N. Toporov. Moscow, Soglasie Publ., 2003. 189 p. (In Russ.)

16 *Sutra serdca. Uchenija o Pradzhnjaparamite* [Surta serdca. The doctrine of Pradjaparamita]. Jelista, Okean mudrosti Publ., 2008. 215 p. (In Russ.)

17 *Fenomen XII Hambo-lamy Itigjelova. Materialy II konferencii. 26–27 ijunja 2009 g.* [The phenomenon of XII Hambo-lamy Itigjelov. Conference proceedings]. Ulan-Udje, Ivolginskij dacan Publ., 2009. 189 p. (In Russ.)

18 Chandrakirti. *Vvedenie v Madhjamiku* [Introduction into Madjamuka], trans. A. Donc. St. Petersburg, Evrazija Publ., 2004. 244 p. (In Russ.)

19 Chimitdorzhin D.G. *Pandito Hambo-lamy. 1764–2010* [Pandito Hambo-lamy]. Ulan-Udje, "Pechatnyj dvor" Publ., 2010. 192 p. (In Russ.)

20 Shantideva. *Put' Bodhisattvy (Bodhichar'ja-avatara)* [The way of Bodhisattva], trans. and ed. Ju. Zhironkina, ed. B. Zagumennov, 2nd revised ed. Moscow, Fond "Sohranim Tibet" Publ., 2012. 280 p. (In Russ.)

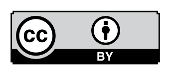
УДК 398.88
ББК 82.3

МОЛИТВЕННОЕ ПЕСНОПЕНИЕ БОГИНЕ ЧАДОРОДИЯ

 Н.В. Захарова, В.Л. Кляус, Л.П. Махова
Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук,
Московская государственная консерватория им. П.И. Чайковского
Москва, Россия
Дата поступления статьи: 30 мая 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-290-325

Аннотация: В статье анализируется молитвенное песнопение Богине Чадородия, исполненного слепым певцом под аккомпанемент струнного инструмента бэньху и ножных кастаньет в храмовом комплексе духа горы Тайшань Дун Юэ в уезде Пусянь провинции Шаньси Китайской Народной Республики. Видеофиксация песнопения была сделана в апреле 2011 г. в дни, предшествующие Храмовому празднику в честь Дун Юэ, возрожденному в современном Китае. Текст песнопения публикуется не только в переводе на русский, но и на китайском языке. Китайский представлен в трех графических вариантах — в иероглифике, в нормированном пиньинь и в «транскрибированном пиньинь», отражающем реальное произношение слов, что позволяет отметить их диалектные особенности. В статье дается нотировка мелодии и инструментального сопровождения, а также их этномузыковедческая характеристика. Музыкальный строй инструмента, ладовая специфика указывают на принадлежность данного музыкального произведения к стилю северной музыкальной школы Китая. Авторами проанализировано стихосложение и строфика поэтической молитвы. Сделан вывод о том, что метрико-композиционное деление — песнопение — состоит из двустиший (за исключением последней строфы, состоящей из трех строк), между которыми отыгрывается инструментальный отыгрыш, что было свойственно уже древней песенной поэзии Китая. Анализ содержания и образной системы текста указывает на то, что он отражает народные представления китайцев о Сунцзы няннян, Богине Чадородия, и сложился еще во времена феодального Китая: в нем предопределяется судьба будущего сына молодых супругов, заказавших молитвенное песнопение, описываемое как путь «чиновника» и «благородного мужа», образ которого складывался на протяжении двух тысячелетий на основе конфуцианских канонов.

Ключевые слова: китайский фольклор, молитвенные песнопения, родильная обрядность, Сунцзы няннян, Богиня Чадородия.



CHINESE PRAYER CHANT TO THE GODDESS OF FERTILITY

© 2017. N.V. Zakharova, V.N. Klyaus, L.V. Makhova
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences,
P.I. Tchaikovsky Moscow State Conservatory
Moscow, Russia
Received: May 30, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: The article examines the prayer chant to the Goddess of Fertility performed by a blind singer and accompanied by the stringed instrument banghu and foot castanets in the temple of the Spirit of the Tanshan Dong Yue mountain, in Puxian county Shangxi province of the Republic of China. The video of the chant was recorded in April 2011, during the days before the Temple festival in honor of Dong Yue, a tradition that has been revived in the modern China. We publish the text of the chant not only in the Russian translation but also in Chinese. There are three graphic variants of the Chinese text presented — in Chinese characters, in standardized Pinyin, and in transcribed Pinyin that gives an idea of the actual pronunciation and allows the reader to trace dialectical specificity of the song. The article includes the music of both the chant and the instrumental accompaniment together with their ethno-musicological characteristics. The musical structure of the instrument and the modal specificity attribute this piece to the musical style of Northern China. The Authors analyze the verse and the strafica of the chant. They argue that its metrical structure consists of couplets (except for the last three line stanza), with instrumental wagering played in between that is characteristic of the ancient Chinese lyrics. The analysis of the text's contents and imagery reveals that it reflects popular notions of Songzi nannan, the Goddess of Fertility. It also shows that the chant dates back to the feudal China: it predicts the fate of the future son of the young couple that ordered the chant by describing his future life of the "official" and the "noble man," the image that has been developed on the basis of Confucian canons within the two millennia of Chinese history.
Keywords: Chinese folklore, worship songs, childbed rituals, Sun-tzu Nánchāng, Goddess of Fertility.

Информация об авторах:
Наталья Владимировна Захарова — кандидат филологических наук, заведующий отделом стран Азии и Африки, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
E-mail: info@imli.ru
Владимир Леонидович Кляус — доктор филологических наук, заведующий отделом фольклора, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
E-mail: v.klyaus@mail.ru
Людмила Петровна Махова — научный сотрудник, Научный центр народной музыки им. К.В. Квитки, Московская государственная консерватория им. П.И. Чайковского, ул. Большая Никитская, д. 13/6, 125009 г. Москва, Россия.
E-mail: maxoba@mail.ru

Information about the authors:
Natalya V. Zakharova — PhD in Philology, Head of the Asia and Africa Department A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.
E-mail: info@imli.ru
Vladimir N. Klyaus — DSc in Philology, Head of the Folklore Department, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.
E-mail: v.klyaus@mail.ru
Liudmila P. Makhova — Researcher, K.V. Kvitka Research Center of Folk Music, Thchaikovsky Moscow State Conservatory, Bolshaya Nikitskaya 13/6, 125009 Moscow, Russia.
E-mail: maxoba@mail.ru

История проведения храмовых действ в Китае насчитывает более трех тысячелетий. Согласно историческому памятнику «Цзо чжуань» (506 г. до н. э.) существовало несколько категорий жрецов, которые служили при дворах правителей различных царств и участвовали в церемониях в храмах.

У каждого из них была своя основная специализация и свой круг обязанностей: «...*чжу* и *цзун* отвечали за организацию и проведение разного рода религиозных церемоний, первые — в храмах и у алтарей различных духов и божеств, вторые — вероятнее всего, в поминальных храмах, связанных с культом предков; жрецы *бу* интерпретировали гадания с помощью панцирей черепах, а жрецы *ши* — с помощью стеблей тысячелистника. Вслед за ними следовали столичные жрецы категории *гу* — слепые жрецы-музыканты <...>. При этом традиция различала слепых без зрачков (*соу* 瞍) и слепых со зрачками (с бельмом, *мэн* 矇) [14]. В эпоху Хань (206 до н. э. — 220 н. э.) торжества в основном проводились в конфуцианских храмах, сохранились записи, регламентирующие их проведение. С распространением в Китае буддизма, особенно в эпоху Тан (618–907), храмовые праздники в буддийских монастырях отличались особой пышностью. О том, как проходили праздники, можно узнать не только из архивных источников того времени, но и из литературных памятников — новелл эпохи Тан и повестей эпохи Сун.

Народные праздники, устраиваемые на площадях перед монастырями, в первую очередь включали разного рода увеселения, такие, как театральные представления, шествия, карнавалы [особую разновидность представления, присущая Китаю, — *байси* 百戏 (сто представлений)]. Обя-

зательной частью храмовых праздников было чтение молитв, которые по просьбе простых людей, чаще всего неграмотных, пелись, обычно в сопровождении музыкальных инструментов, профессиональными исполнителями.

Храмовые праздники устраивали чаще всего при буддийских, реже даосских монастырях. Начиная с 80-х гг. прошлого века постепенно возрождается традиция проведения храмовых праздников. Восстановление традиции началось с проведения массовых торжеств по поводу Праздника Весны в храмах Пекина. Постепенно движение стало распространяться по всей стране и приобретать все больший масштаб.

Одним из примеров возрожденного храмового праздника является праздник знаменитого в Китае храма Дун Юэ, духа горы Тайшань, в уезде Пусянь провинции Шаньси на Туевой горе.

Находясь в Пусяне, сразу обращаешь внимание, что окружающие город горы голые. И кстати, жители, пользуясь особенностью их песчаной структуры, вырывают в них целые кварталы. На некоторых из гор проводятся работы по восстановлению деревьев, которые, видимо, когда-то были все вырублены. Природный лес есть только на храмовой Туевой горе. По легенде, когда-то Дун Юэ явился одному из жителей Пусяна и сказал, что если какой-либо человек срубит хоть одну тую, то всю его семью постигнет смерть. Тот рассказал об этом видении горожанам, и с тех пор туевая роща на горе была объявлена священной, на ней был построен храмовый комплекс, а жители, боясь наказания духа горы Тайшань, не осмеливались рубить на нем деревья.

Храмовый праздник Восточного пика (Дун Юэ мяохуэй) отмечается несколько дней в третьем месяце по лунному календарю. Самый торжественный день — 25 число. Именно в этот день несколько десятков тысяч людей отправляются в храмовый комплекс воскурять фимиам и молить о счастье.

Крестьяне с окрестных сел поднимаются на туевую гору к Дун Юэ. Вместе с дарами на одну ночь они приносят к нему и своих божков, чтобы тот дал им силу на весь следующий год и обеспечил хорошим урожаем.

Формируются четыре процессии по четырем сторонам света из тех поселений, которые расположены к югу, северу, западу и востоку от Туевой горы. Одежды каждой из процессий своего цвета: Восток — зеленый, Юг —

красный, Север — черный, Запад — белый[1]. Жрецы храма, который является символическим центром, одеты в желтые цвета.

Все четыре процессии собираются утром на городской площади, и здесь происходит театрализованно-цирковое представление с участием акробатов, танцоров, музыкантов, из которых более всего выделяются барабанщики. Есть ли у него определенное либретто, меняется ли оно год от года или остается постоянным, к сожалению, нам не известно, но обращает на себя внимание, что каждая из сторон света имеет и своих барабанщиков, музыкантов, акробатов и т. д.[2]

По завершении представления путем жребия решается то, в каком порядке каждая из четырех процессий поднимется к храмовому комплексу. И затем крестьяне окрестных сел с дарами и божками своих земель по очередности, которая выпадает по жребию, поднимаются к храму. Принеся дары, обязательно среди которых присутствует голова быка[3], туши козы и свиньи, выращиваемые сельскохозяйственные продукты и сладости, они на ночь оставляют в главном храме комплекса возле статуи Дун Юэ своих божков. На следующий день в том же порядке этих божков выносят из храма. Возвратившись «домой», они должны передать животворящую силу духа горы Тайшань животным, земле, злакам и плодовым деревьям, чтобы обеспечить урожайность на полях, приплод скота и благополучие всего населения уезда.

Но в храмовом комплексе на Туевой горе не только храм Дун Юэ, духа горы Тайшань. Здесь находится также храм Богини Чадородия — Сунцзы няннян, к которой приходят многие и многие паломники. Главный день поклонения ей — 28 день третьего месяца по лунному календарю.

1 Эти цвета объясняются символикой животных, хранителей сторон света: Белый Тигр охраняет запад, Лазурный Дракон — восток, Красный Феникс — юг, Черная Черепаха — север.

2 Видеозапись В.Л. Кляуса праздника, записанного в 2011 г., выложена на видеохостинге Yotube : Кляус В. Храмовый праздник в уезде Пусянь провинции Шаньси КНР (2011) (дата публикации: 15.03.2016). URL: https://www.youtube.com/watch?v=iCi4o6O6yK4

3 Традиция приносить в качестве жертвы быка имеет длительную историю, что подтверждается высказыванием Мэн-цзы: «Обращаясь к Сюань-вану, он сказал: “Мне, вашему покорному слуге, довелось слышать <…> как вы, ван, восседали на троне в судебном зале, а внизу кто-то проходил мимо и тащил за собою быка. Вы увидели того человека и спросили его: “Куда тащишь быка?” Тот ответил вам: “Буду окроплять кровью быка новый колокол”. Тогда вы велели ему: “Оставь быка. Я не могу вынести его трепета, словно у невиновного, которого ведут на место казни!” Тот возразил вам: “Если так, значит ли это, что обряд окропления новых колоколов отменяется?” На это вы ответили: “Как можно отменять? Замени быка бараном!”» [9, с. 21].

Эта богиня входит в пантеон китайских даосских святых под несколькими именами. Во-первых, просто Матушка (Госпожа), приносящая детей (Сунцзы няннян), затем Матушка, помогающая при родах (送生娘娘) и Матушка, орошающая детьми (注子娘娘). Ее еще называют Богиней, дающей наследников (送人子嗣), и изображают женщиной средних лет с благопристойным и милостивым ликом, наделяют мудростью. Китайцы считают, что она обладает сверхъестественными способностями, отзывчива к людским радостям и бедам, к ней принято обращаться со своими горестями. Вот что пишет о ней автор книги «Мифы древнего Китая»: «...важнейшими богинями-чадоподательницами были Бися Юаньцзюнь и Сунцзы няннян. Культ обеих богинь часто отождествляется с культом Гуаньинь. Сунцзы обычно считается помощницей Бися Юаньцзы. Под ее именем была обожествлена супруга легендарного правителя Вэнь-вана. По преданию, у них было более ста сыновей. В некоторых храмах Сунцзы няннян изображают рядом с Вэнь-ваном, им поклонялись как счастливым супругам. В храмах Сунцзы няннян обычно восседает в окружении кукол-приношений. К Сунцзы няннян женщины обращались с мольбой о даровании сыновей. Они брали с собой из храма одну из кукол, изображающих мальчика, в качестве талисмана, и после рождения сына приносили в храм собственные подобные куклы» [3, с. 326–327]. В некоторых китайских провинциях женщины молятся богиням-чадоподательницам, которые ассоциируются и с реальными историческими личностями. В провинции Фуцзянь существует культ обожествленной Линь Шуйнань или Линь Шуй фужэнь (临水夫人). Ей также молились о ниспослании наследника и о легких родах [19].

Здесь необходимо отметить, что в уезде Пусянь восхождение крестьян с поселений, находящихся по разным сторонам света от храма Духа горы Тайшень, носит общественный и организованный характер. Сейчас в нем самое активное участие принимает администрация уезда. Сам храмовый праздник рассматривается как объект нематериального наследия уезда и провинции, который своей масштабностью и театрализованностью должен привлечь в Пусянь множество туристов не только из Китая, где внутренний туризм получает все большее развитие, но и из-за рубежа.

В отличие от поклонения Дун Юэ, почитание Сунцзы няннян носит более личностный, частный характер и организован лишь в том смысле, что

при большом числе паломников полиция регулирует доступ к ее храму, чтобы не было давки.

Один из ритуалов, который совершается возле храма Богини, называется *Тоу сяосе* (偷小鞋). Буквально — украсть маленькую обувь. По смыслу он аналогичен тому, что был описан В.В. Ежовым, только вместо кукол в нем используется детская обувь. Если после заключения брака у супругов не рождаются дети, то они приходят сюда и молят Богиню о ниспослании сына или дочери. Обязательно перед храмом, где находится статуя Сунцзы няннян, они воскуривают благовония и кладут земные поклоны, а затем уносят одну детскую обувку из ящиков, которые стоят возле престола Богини. Когда супруги просят Богиню о ниспослании мальчика, то они «крадут» обувь с левой ноги. Если хотят девочку, то — обувь с правой ноги. В том случае, если их желание со временем исполняется, они должны сами вернуть целую пару обуви одинакового цвета в храм. В ящике, где находится обувь, при нашем посещении лежали в основном обуточки красного и синего (голубого) цвета, лишь одна пара была коричневая (см. фото 1).



Фото 1 — Детская обувь в ящике перед входом в храм
Photo 1 — Children's shoes in the box at the temple entrance

Помимо этого, у паломников в храмовом комплексе на Туевой горе есть возможность обратиться к певцам, которые от их имени могут исполнить молитвенные песнопения божествам — Дун Юэ и Сунцзы няннян. В 2011 г. В.Л. Кляусу, одному из авторов данной статьи, удалось зафиксиро-

вать от слепого прихрамового певца полный текст молитвенного песнопения Богине Чадородия, который был заказан молодой супружеской парой 23–25 лет. И обычай «красть» обувь, и молитвенное песнопение могут рассматриваться как элементы китайской родильной обрядности, которые должны обеспечить рождение будущего ребенка.

Исполнитель свое песнопение сопровождал игрой на китайской двухструнной скрипке *бэньху*, двухструнном смычковом инструменте, являющемся разновидностью *хуциня*[4] (см. фото 2), и самозвучащим ударным инструменте типа *банцзы* (см. фото 3).



Фото 2 — Слепой прихрамовый певец играет на двухструнной скрипке *бэньху*
Photo 2 — A blind singer affiliated to the temple is playing a two-string violin benhu

Обычно *банцзы* состоит из двух деревянных частей: бруска и цилиндрической палочки; музыкант на ладони одной руки держит брусок, а другой рукой ударяет по нему палочкой. В данном случае и брусок, и ударная палочка, закрепленная по центру на основании, прикреплены на голень правой ноги исполнителя. Двигая стопой, к которой одной стороной веревочкой привязана ударная палочка, исполнитель ударяет ею по бруску, отбивая ритм своего песнопения, и раздающийся в момент удара резкий щелкающий звук напоминает удары кастаньет.

4 Корпус *бэньху* делается из скорлупы кокосового ореха, которая закрыта тонкой деревянной декой. Длинная безладовая шейка оканчивается головкой с колками. Общая длина около 700 мм. Исполнитель нажимает на струны пальцами левой руки, не прижимая их при этом к шейке [7, с. 176].



Фото 3 — *Банцзы* — ножные кастаньеты
Photo 3 — *Bantszy* — foot castanets

Мы постараемся охарактеризовать все компоненты песнопения, а именно: стихосложение, строфику, диалектные черты языка и манеру исполнения, а также строй аккомпанирующего инструмента, мелодику и ладовые особенности.

Стихосложение. Анализируя текст песнопения, необходимо иметь в виду четыре составляющие китайского стихосложения: поэтический размер, метрико-композиционную структуру, мелодическое построение стиха и систему рифмы [6]. Данный текст включает двадцать одно двустишие, за исключением последней строфы, в которую входит третья, завершающая всю песню, строка. Такое метрико-композиционное деление было свойственно еще древней поэзии, характерной особенностью которой были двух- и четырехстрочные строфы. Размер смешанный: в строках разное количество иероглифов: от трех (8-я, 17-я и 21-я строфы) до семнадцати (17-я строфа). Строго говоря, метрическая система китайского стихотворения определяется порядком чередования иероглифов определенного тона. Стихотворения с четко фиксированным количеством иероглифов в строке должны были быть написаны в соответствии с жесткими правилами просодии и другими нормами стихосложения, зафиксированными еще в VII–VIII вв. [6]. Поскольку в представленном тексте мы имеем смешанный размер стихосложения, нельзя говорить о его строгой метрической системе.

Строки стихотворения рифмуются за счет повтора в разных иероглифах совпадающих финалей. Например, в первой строфе это shān — qián; во второй строфе — shān — miàn; в третьей строфе — jǐn — ān.

Строфика. Песнопение имеет вариационно-куплетную форму. Каждая музыкально-поэтическая строфа состоит из двух строк текста. Между вокальными строфами исполняется *отыгрыш* — инструментальный отрывок наигрыша (пример 1).

Зафиксированный на видео текст мы публикуем в иероглифике, в нормированном пиньинь и в «транскрибированном пиньинь», отражающем реальное произношение слов (курсивом). Такая подача обусловлена тем, что иероглифика не передает фонетический облик китайского языка. Пиньинь, являющийся общепринятой международной транскрипцией, представляет собой нормированную романизацию иероглифики. В целом он передает характер фонетики, но им сложно отразить диалектные особенности речи. Именно поэтому мы предлагаем воспользоваться «транскрибированным пиньинь». Можно было бы, конечно, ограничиться только им и иероглификой. Но публикация текста в нормированном пиньинь и в «транскрибированном» позволяет наглядно продемонстрировать **диалектные особенности текста** (см. строфы 2–4, 9, 11, 12. 21). Кроме этого, в «транскрибированном пиньинь» дефис в конце слов (к примеру, *ān*---) обозначает, что это слово исполнителем долго тянется при пении.

	Китайский текст
1	我们的子，上拜山, Wǒ men de zǐ, shàng bài shān, *Wǒ men di zǐ, shàng bái shān* 求子来到娘娘庙前。 qiú zǐ lái dào niáng niáng miào qián. *qiú zǐ lái dào niáng niáng miào qián.*

2	这求个男孩 (儿)[5]下拜山, *Zhè qiú gè nán hái xià bài shān,* *Rè qiū é, nán hái er xià bái shān* 把孩子送到家里（边）面儿. *bă hái zi sòng dào jiā lǐ bian.* *bă hái zi sòng dào jiā lǐ miàn er.*
3	请送子，把门紧， Qǐng sòng zǐ, bǎ mén jǐn, *Qǐn sòng zǐ, bǎ mén jǐn,* 直到留这个大人孩子都平安 zhí dào liú zhè ge dà rén hái zi dōu píng ān *zì bǎo yoǔ zhè* ge *dà rén hái zi* dōu *píng ān*--- .
4	送个男孩儿这（个）智力（高）棒， Sòng ge nán hái zhè ge zhì lì gāo, *Sòng ge nán hái er zhè shì lì bāng* 能求学，（文）为成（能）做（官）[6]. néng qiú xué, wén chéng néng zuòguān. *néng qiú xué, wèi chéng- zuò guāi*-- .
5	小子聪明伶俐把智慧添， Xiǎo zǐ cōng míng líng lì bǎ zhì huì tiān, *Xiǎo zǐ cōng míng líng lì bǎ zhì huì tiān,* 经学念书多平安. jīng xué niàn shū duō ping ān. *jīng xué niàn shū duō ping ān.*

5 В скобках здесь и ниже указаны иероглифы, которые певец во время исполнения либо не произносил, либо заменил на диалектные аналоги.

6 Певец заменяет сочетание «zuòguān» — «стать чиновником» — на «zuò guāi», что, возможно, является диалектным звучанием вышеназванного сочетания.

6	此保佑大的没灾、小无（难）奈， Cǐ bǎo yòu dà de méi zāi, xiǎo wú nán, *Cǐ bǎo yòu dà de méi zāi, xiǎo wú nài* 力争流寇未近前。 lì zhēng liú kòu wèi jìn qián. *lì- zhēng liú kòu wài jìn qián-- .*
7	送子来到娘娘庙台， Sòng zǐ lái dào niáng niáng miào tái, *sòng zǐ lái dào niáng niáng miào tái* 求个男孩快出来。 qiú ge nán hái kuài chū lái. *qiú ge nán hái kuài chū lái.*
8	望问你， *Wàng wèn nǐ,* *Wàng wèn nǐ,* 多孙，男子里出进宝门前. *duō sūn，nánzǐ lǐ, chūjìn bǎomén qián.* *duō sūn，nánzǐ lǐ, chūjìn bǎomén qián.*
9	自保佑，男学习它， Zì bǎo yòu, nán xué xí tā, *Zì bǎo yòu, nán shuō xí tā* 各个科门走在前。 gè gè kē mén zǒu zài qián. *gè gè kè mén zǒu zài qián.*

10	只把聪明智慧送， Zhǐ bǎ cōng míng zhì huì sòng *Zhǐ bǎ cōng míng zhì huì sòng* 这 脑力轻学，多把财添。 Zhè nǎo lì qīng xué, duō bǎ cái tiān. *Zhè nǎo lì qīng xué, duō bǎ cái tiān.*
11	那保佑大无灾、小无难， Nà bǎo yòu dà wú zāi, xiǎo wú nán, *Nà bǎo yòu dà wú cái, xiǎo wú nài* 力争起文采。 lì zhēng qǐ wén cǎi *lì zhēng qǐ wà mà cái tiān*
12	送子娘娘多保佑， Sòng zǐ niáng niáng duō bǎoyòu, *Sòng zǐ niáng niáng duō bǎoyòu,* 明儿亲自送子下山。 míng er qīn zì sòng zǐ xià shān. *míng er lìng qi lǐ sòng zǐ xià shān.*
13	送个男孩得平安， Sòng gè nán hái děi píng ān, *Sòng gè nán hái děi píng ān,* 聪明智慧往上添。 cōng míng zhì huì wǎng shàng tiān. *cōng míng zhì huì wǎng shàng tiān.*

14	那小人 打掉，顾不见面， Nà xiǎo rén dǎ diào, gù bù jiàn miàn, *Nà xiǎo rén dǎ diào, gù bù jiàn miàn,* 贵人扶植栽培在面前 guì rén fú zhí zāi péi zài miàn qián. *guì rén fú zhí zāi péi zài miàn qián*
15	再保佑这儿子妻蜜多贤惠， Zài bǎoyòu zhè ér zi qī mì duō xián huì, *Zài bǎo yòu zhè ér zi qī mì duō xián huì,* 婆媳都不把脸翻 pó xí dōu bù bǎ liǎn fān *pó xí dōu bù bǎ liǎn fān--* .
16	家庭人口多兴旺， Jiā tíng rén kǒu duō xīng wàng, *Jiā tíng rén kǒu duō xīng wàng,* 这一家大小得平安。 zhè yī jiā dà xiǎo děi píng ān. *zhè yī jiā dà xiǎo děi píng ān.*
17	为什么？ Wèi shén me？ *Wèi shén me* ？ 叫这灵神多保佑这个京城行时以山拜山. Jiào zhè ling shén duō bǎo yòu zhè gè jīng chéng xíng shí yǐ shān bài shān. *Jiào zhè ling shén duō bǎo yòu zhè gè jīng chéng xíng shí yǐ shān bài shān.*

18	这本是，弟子求子书一段， Zhè běn shì. dì zǐ qiúzǐ shū yī duàn, *Zhè běn shǐ--. dì zǐ qiúzǐ shū yī duàn,* 常到这里来的敬神仙. cháng dào zhè lǐ lái de jìng shén xiān. *cháng dào zhè lǐ lái de jìng shén xiān-- .*
19	那赐小的小的，娘娘把子送， Nà cì xiǎo de xiǎo de, niáng niáng bǎ zǐ sòng *Nà cì xiǎo de xiǎo de, niáng niáng bǎ zǐ sòng* 送个男孩聪明伶俐往里添。 sòng gè nán hái cōng míng líng li wàng lǐ tiān. *sòng gè nán hái cōng míng líng li wàng lǐ tiān.*
20	到头来，求学来到南所建， Dào tóu lái, qiú xué lái dào nán suǒ jiàn, *Dào tóu lái, qiú xué lái dào nán suǒ jiàn,* 这个聪明伶俐把书念。 zhè gè cōng míng líng li bǎ shū niàn. *zhè gè cōng míng líng li bǎ shū niàn.*

21	应何奖励？ Yīng hé jiǎng lì？ *Yīng hé jiǎng lì*？ 多保佑。 Duō bǎoyòu. *Duō bǎoyòu,* 弟子诚心叩拜，乱谈。 Dì zǐ chéng xīn kòubài, luàntán. *Dì zǐ chéng xīn tà bàn, yuán lái huán.*

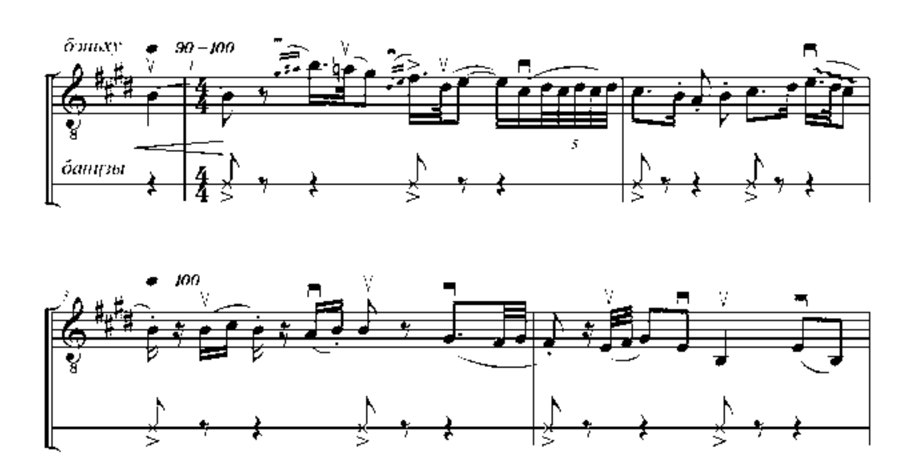
	Перевод
1	Наши дети поднимаются на гору, молят о даровании сына перед храмом Богини, покровительницы чадородия. 拜山 *(байшань) — гора, где молятся* 求子 *(цю цзы) — сын, о котором молятся*
2	Они просят, чтобы с горы спустился сын, чтобы ребенок был принесен в дом.
3	Прошу Тебя послать сына, закрыть крепко дверь, охранять ребенка вплоть до того, когда мать благополучно родит его.
4	Ниспошли умного мальчика, способного стремиться к знаниям. Пусть он преуспеет в искусстве сочинения, чтобы стать чиновником.
5	Пусть мальчик будет умным и сообразительным, пусть его ум прибавляется, Пусть он изучает канонические книги и его всегда сопровождает внутреннее спокойствие. *(Дословный перевод: Изучение канонических книг пусть усиливает его покой).*
6	Прошу благословить его и родителей от несчастий и бедствий, и сделать так, чтобы бродячие разбойники не приближались к ним.

7	Пусть сын придет в храм Богини чадородия. Прошу даровать мальчика, чтобы как можно скорее он появился на свет.
8	Хочу пожелать (нагадать для тебя) тебе много внуков, и чтобы мальчик вышел в притвор храма и подошел к выходу.
9	Прошу благословить сына, чтобы он прилежно учился [и] был одним из первых во всех науках.
10	Пожалуйста, дай сыну только смышленость и мудрость, чтобы он легко учился и приумножал богатства.
11	Прошу Тебя благословить от несчастий и бедствий, и в юности, и в старости, удостоить его литературным талантом. *Дословный перевод: [чтобы он] стремился к литературным талантам.*
12	Богиня чадородия, спаси и помилуй! Спустись с горы и принеси в скором времени сына.
13	Пусть у мальчика всё будет благополучно, приумножь его ум и мудрость.
14	Пожалуйста, устрани от него неблагородных людей, пусть уважаемые люди поддерживают его и помогают ему в будущем. 小人 *(сяо жэнь — подлые люди) — термин из «Бесед и суждений» Конфуция.*
15	Еще прошу даровать сыну добродетельную жену, и чтобы свекровь с невесткой не ссорились друг с другом.
16	Пусть у него будет большая и процветающая семья, и вся его семья, от мала до велика, будет жить в мире и согласии.
17	Почему? Пусть чудодейственная Богиня хранит этот город, а гора почитается священной.
18	То, что я пел как Твой служитель, — это отрывок молитвы (книги) о даровании сына. Я часто прихожу сюда почтить Тебя — Богиню.
19	Богиня чадородия, прошу ниспослать сына, и пусть он живет благополучно, приумножь его ум и мудрость.
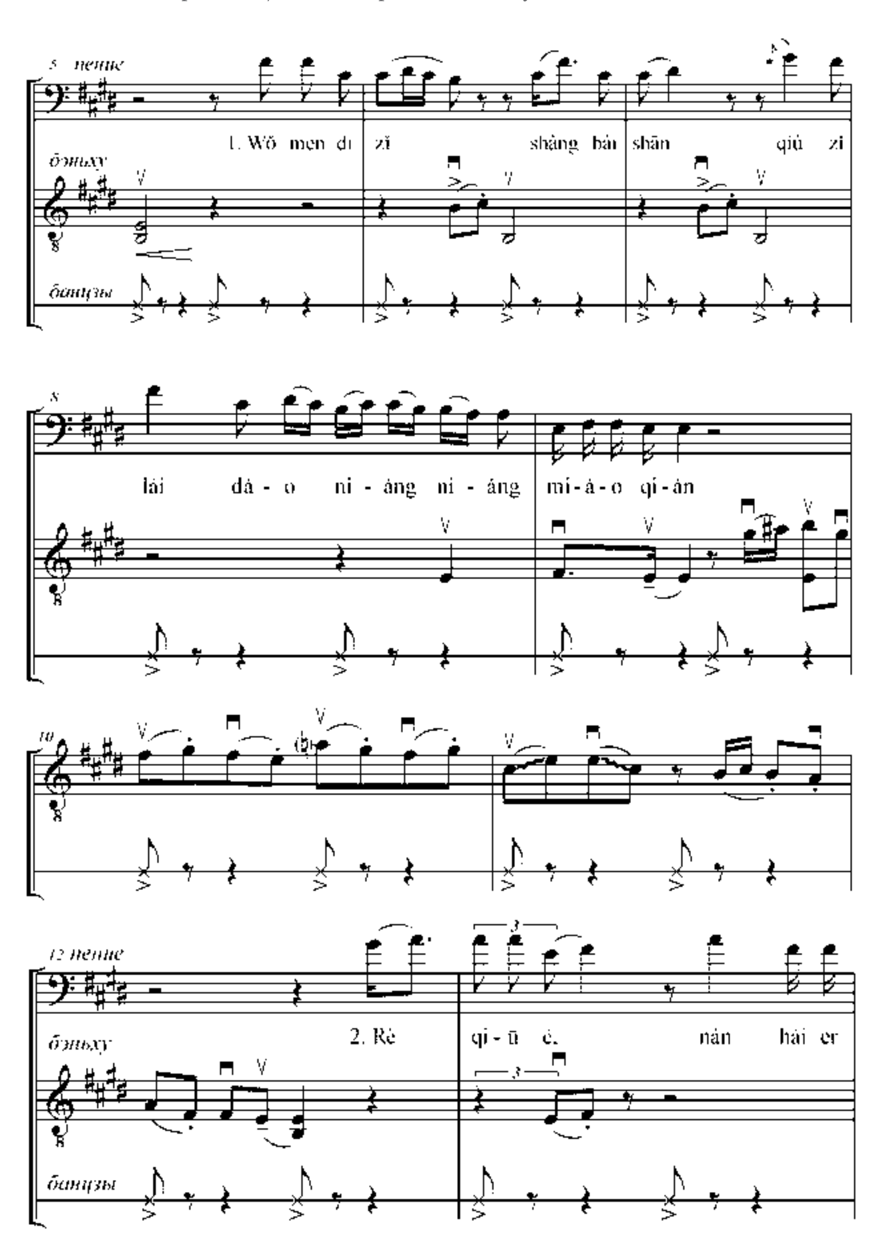
20	Завершая, я прошу, пусть он поступит в лучшие школы. Будет умным и сообразительным в учебе.
21	Какая мне от тебя нужна награда? Спаси и помилуй! Я, Твой служитель, искренне на коленях прошу простить за то, что я пел, суетно надоедая Тебе.

По окончании исполнения заказчики — молодая супружеская пара — поочередно преклонили колени перед храмом Богини, и женщина расплатилась со слепым певцом какой-то суммой денег, которые он положил в нагрудный карман своей рубашки. Действиями супругов руководила женщина средних лет, которая, видимо, выполняла роль посредника между заказчиками и исполнителем[7].

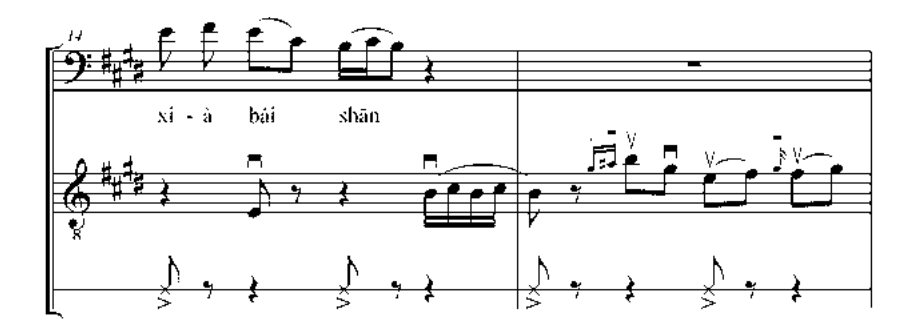
Говоря об этом произведении китайского фольклора, мы не должны забывать, что оно пелось под аккомпанемент игры на музыкальных инструментах. Именно поэтому его публикация не была бы полной без анализа мелодики. Ниже приводится нотация первых двух строф песнопения.



7 Видеозапись исполнения молитвенного песнопения выложена на видеохостинге Youtube: *Кляус В.* Молитвенное песнопение к Богине Дарующей Сыновей 送子娘娘 в храме на туевой горе (дата публикации: 02.04.2017). URL: https://www.youtube.com/watch?v=PM5uorKSmPs&t=6s
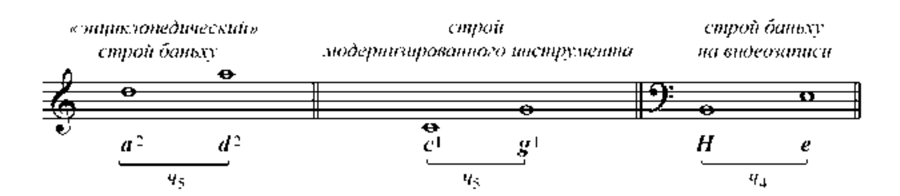


5 пение
1. Wǒ men di zi shàng bái shān qiú zi
бэньху
баньцзы
8
lái dá - o ni - áng ni - áng mi-á-o qi-án
10
12 пение
2. Rè
qi - ū é. nán hái er
бэньху
баньцзы



Пример 1 — Нотация 1-й и 2-й строф песнопения
Example 1 — The music for the 1st and 2nd stanzas of the chant

Строй бэньху. Согласно сведениям «Музыкальной энциклопедии» под редакцией Ю.В. Келдыша (автор статьи не указан: [7, стб. 320]), *бэньху* имеет 2 струны и квинтовый строй (интервал чистой квинты — $ч_5$): ***d²*** и ***a²*** («*ре*» и «*ля*» второй октавы). Обращает на себя внимание очень высокий строй инструмента, т. к. у классической скрипки нижняя струна имеет высоту соль малой октавы; а полный строй — ***g, d¹, a¹, e²*** («*соль*» малой октавы, «*ре*» и «*ля*» первой октавы, «*ми*» второй октавы).
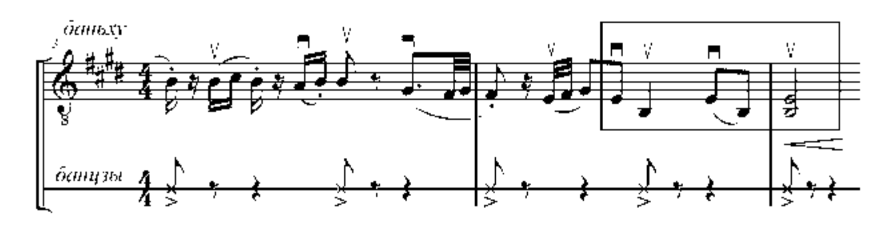
Однако «хроматич[еский] диапазон модернизированного инструмента» бэньху уже: ***c¹*** — ***e⁴*** («*до*» первой — «*ми*» четвертой октав), т. е. диапазон на большую терцию превышающий две октавы. Для того чтобы получить самый низкий звук, хотя бы одна из двух струн должна быть настроена на «до» первой октавы, а это на 7 тонов (интервал ноны, секунды через октаву) ниже указанного в музыкальной энциклопедии строя инструмента . Строй *бэньху*, на котором играет слепой певец, оказался еще ниже: Н — е («*си*» большой и «*ми*» малой октав) (пример 2).



Пример 2 — Варианты настройки *бэньху*
Example 2 — Variants of tuning a *benhu*

К разновидностям *хуциня* — смычкового инструмента из рода скрипки, который «был заимствован в древности у сев[ерных] кочевых народов» [8, стб. 97], — ученые относят не только *бэньху*, но и «*эрху*, *цзинху*, *сыху*, *гаоху* <...>, при этом всего разновидностей этого инструмента в Китае насчитывается несколько десятков»[8]. Однако ни в одной из энциклопедических статей об этих инструментах нет сведений об их традиционном строе, только указано, что «большинство цзинху имеют диапазон в две октавы. Бывают двух типов: эрхуан (тональность **D** или **E**) и сипи (тональность **E** или **G**)»[9].

Наигрыш песнопения Богине Чадородия демонстрирует открытые струны инструмента: ***H* — *e*** («*си*» большой и «*ми*» малой октав). Две струны, настроенные в чистую карту, дают слушателю, воспитанному на европейской музыке, ощущение устойчивого тона «*ми*», поэтому нотация наигрыша выполнена в тональности ми мажор. Звуки нисходящего ми-мажорного трезвучия (по квартсекстаккорду: *соль-диез — ми — си*) демонстрирует и сам наигрыш (такты 4–5, пример 3). Необходимо отметить, что восприятие этого наигрыша китайцами может отличаться от европейского.



Пример 3 — Открытые струны *бэньху* (такты 3–5)[10]
Example 3 — Open strings *benhu* (beats 3–5)

Обращают на себя внимание две вещи:

1) квартовая(!), а не квинтовая настройка струн (см. примеры 2 и 3);

2) очень низкий(!) строй инструмента — на 2,5 октавы ниже по сравнению с «энциклопедическими» ***d²*** и ***a²*** («*ре*» и «*ля*» второй октавы).

8 Хуцинь // Википедия: свободная энциклопедия. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Хуцинь (дата обращения: 12.05.2017)

9 Цзинху // Википедия: свободная энциклопедия. URL: https://ru.wikipedia.org/wikiwiki/Цзинху (дата обращения: 12.05.2017)

10 Для удобства чтения нотного текста наигрыш записан в скрипичном ключе с добавлением к нему снизу индекса 8 (октавное перемещение), что указывает на то, что нотированная музыка звучит на октаву ниже.
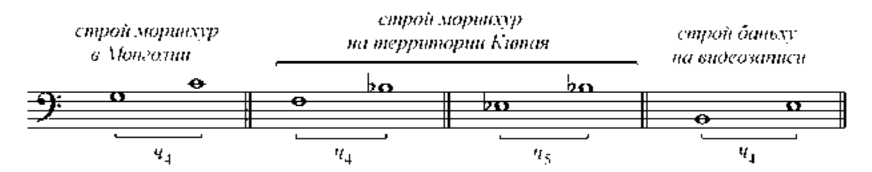
Эти особенности заставили посмотреть на традицию шире и найти в Китае инструмент с низкой настройкой струн в чистую кварту ($ч_4$). Таким инструментом оказался монгольский двухструнный смычковый *моринхур,* который распространен как в Монголии, так и в КНР (Внутренняя Монголия, Синьцзян-Уйгурский автономный район), а также в России (Бурятия, Калмыкия, Иркутская область, Забайкальский край)[11].

Моринхур может иметь как квинтовую, так и *квартовую* настройки, а также намного более низкий строй:

1) ***g* — *c*^{1}** («*соль*» малой октавы — «*до*» первой) во Внутренней Монголии;

2) ***f* / *es* — *b*** («*фа*» или «*ми-бемоль*» — «*си-бемоль*» малой октавы) в Монголии[12].

Важно отметить, что настройка китайского *бэньху*, зафиксированного на видеозаписи, оказывается еще ниже, чем известные настройки *моринхура*.



Пример 4 — Примеры низкой настройки разных видов двухструнной скрипки
Example 4 — Examples of the low tuning of different types of the two-string violin

О *моринхуре* известно, что это «традиционно <...> мужской инструмент, широко использующийся как для сольного исполнения, так и для аккомпанирования. Особенно важен для аккомпанирования при исполнении “протяжных песен” и эпических сказаний. В монастырской музыке не использовался»[13].
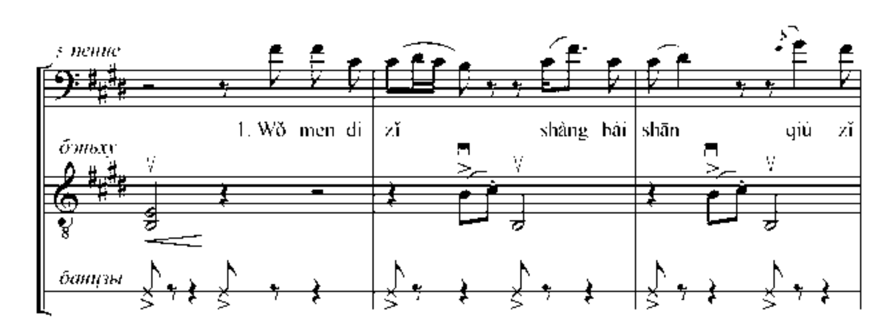
Бэньху в исследуемом песнопении также выполняет аккомпанирующую функцию. Форма наигрыша строится на воспроизведении версий одной и той же мелодической линии — длиннее (между строфами — пример 1, такты 1–4, 9–12, 20–21; пример 9), или короче (внутри строфы — пример 1,

11 Моринхур // Википедия: свободная энциклопедия. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Моринхур (дата обращения: 12.05.2017).

12 Там же.

13 Там же. Заметим, что моринхур — традиционный бурят-монгольский инструмент, и игра на нем в буддистских дацанах, возможно, не приветствовалась ламами.

такты 14–16). Диапазон инструментального наигрыша соответствует диапазону мужского голоса. Возможно, именно этим соответствием объясняется столь низкая настройка китайской скрипки — в 1-й строфе инструмент вступает на той же высоте, на какой звучит голос певца — ***h*** («си» малой октавы). Таким образом, форма песнопения базируется на взаимодействии вербального и музыкального компонентов.
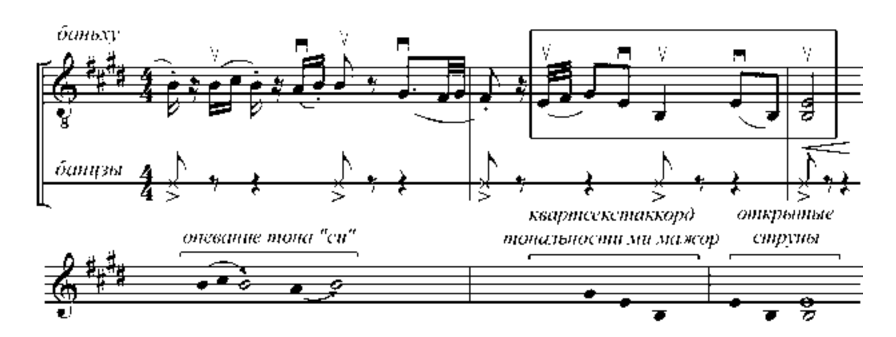


Пример 5 — Аккомпанирующая роль скрипки (такты 5–7)
Example 5 — The accompanying role of the violin (beats 5–7)

Лад. По мнению Ю.Н. Холопова, понятие «лад» имеет два толкования: 1) «в эстетич[еском] смысле — приятная для слуха согласованность между звуками высотной системы» и 2) «в муз[ыкально]-теоретическом смысле — системность высотных связей, объединённых центральным звуком или созвучием, а также воплощающая её конкретная звуковая система (обычно в виде звукоряда)» [16, стб. 130].

При этом лады следует подразделять на *тональные* и *модальные*. Тональный лад (или тональность) — система созвучий (не просто тонов), сгруппированная вокруг одного центрального *звука* или *аккорда*.

Модальный лад — это система, основанная на главенстве определенного *звукоряда*. На звукорядной основе могут возникать вертикальные структуры, в том числе трезвучия, но они вторичны по отношению к звукоряду и, как правило, имеют линейно-мелодическое происхождение. Так, в наигрыше песнопения звуки нисходящего ми-мажорного трезвучия (по квартсекстаккорду: *соль-диез — ми — си*) появляются именно последовательно в мелодической линии, а чистая кварта открытых струн *си — ми* — в

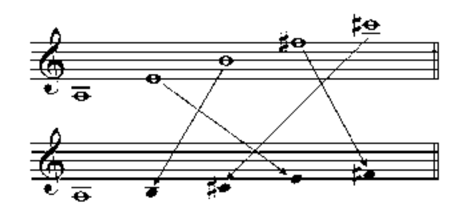
вертикали (пример 6). В мелодической линии также встречается опевание[14] тона «*си*», соответствующее, по мнению Ю.Н. Холопова, «этапу устоя» в эволюции лада: *си — до — си; ля — си.*



Пример 6 — Звуки тональности ми мажор в наигрыше
Example 6 — Sounds of the key E-dur in tune

Однако анализ модальных ладов с позиции тональности может исказить музыкальную сущность этих высотных систем и привести к их неправильному определению. В китайской музыке исторически сложились модальные 7-ступенные лады и пентатоника.

Пентатоника[15] — пятиступенная интервальная система, все звуки которой построены на основе чистых квинтовых отношений. Полученный таким образом пентатонический звукоряд не содержит полутонов:



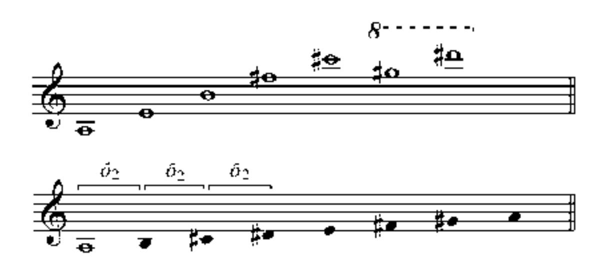
Пример 7 — Пентатоника
Example 7 — Pentatonic

14 Опевание — мелодический оборот, использующий соседние с устоем звуки сверху и снизу.

15 «Пентатоника — (от греческого pente — пять и тон) — звуковая система, содержащая пять ступеней в пределах октавы». Подробнее см.: [17, с. 234–237].

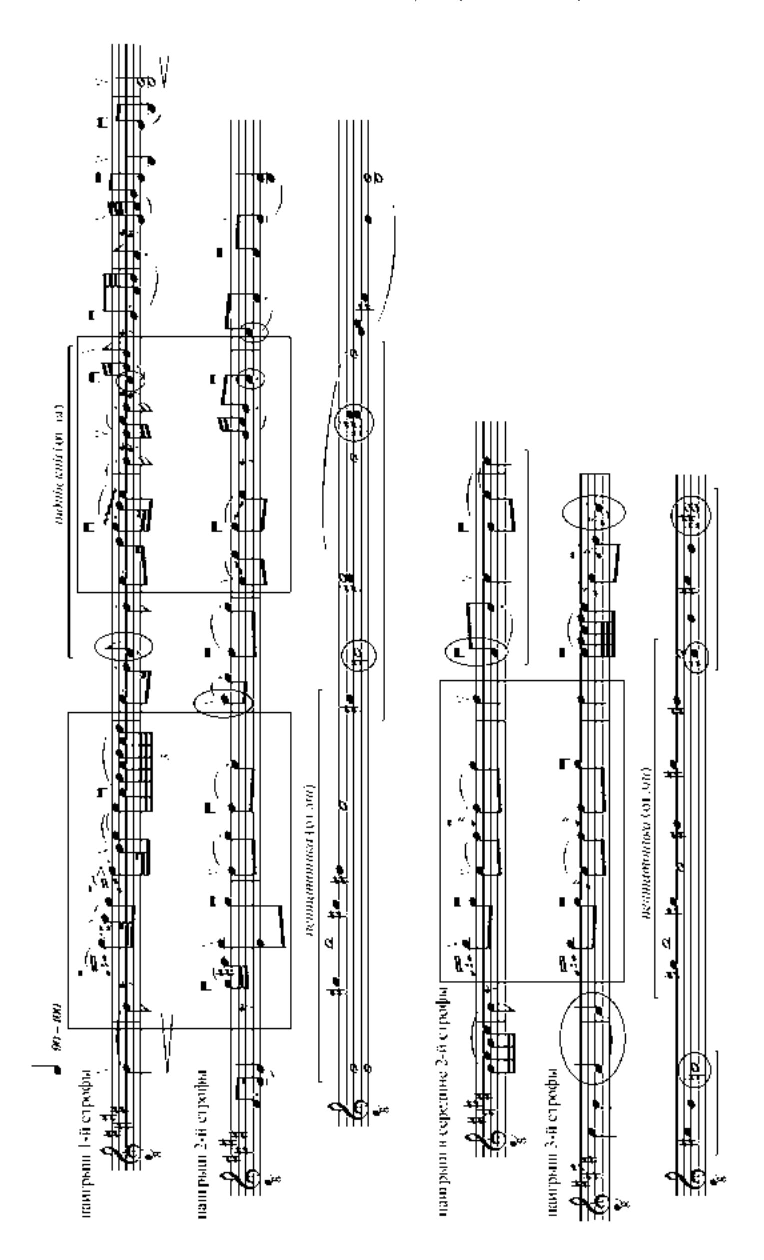
По мнению исследователей, для китайской народной музыки пентатоника была характерна еще во времена Конфуция: «К 6 в. до н. э. относится сб[орник] “Книга песен” (“Шицзин”), составление к[ото]рого приписывается Конфуцию. Эта книга, состоящая из песен и гимнов, — выдающийся памятник нар[одно]-песенного иск[усст]ва 11–6 вв. до н. э. Считается, что “Книга песен” положила начало собственно истории к[итайской] м[узыки] (хотя нотные записи не сохранились). На основе анализа структуры стиха входящих в неё песен, б. ч. народных, распространённых на севере Китая, учёными установлено, что наряду с пентатонич[ескими] мелодиями, написанными в бесполутоновом ладу <...>, нек[ото]рые песни включали, помимо VI, и VII ступень, приближающую пентатонную гамму к лидийскому и дорийскому ладам» [1, стб. 808].

В песнопении Богине Чадородия мы наблюдаем как пентатонику, так и 7-ступенный *лидийский лад* (IV#). Образуется он с помощью добавления к пентатоническому звукоряду двух дополнительных звуков VI и VII ступеней (пример 8).
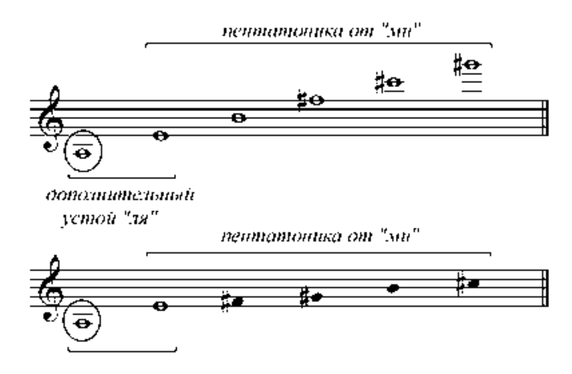


Пример 8 — Лидийский лад
Example 8 — Lydian mode

Форма наигрыша строится на воспроизведении версий одной и той же мелодической линии (пример 9) и демонстрирует переменность устойчивых тонов «*ля*» и «*ми*».



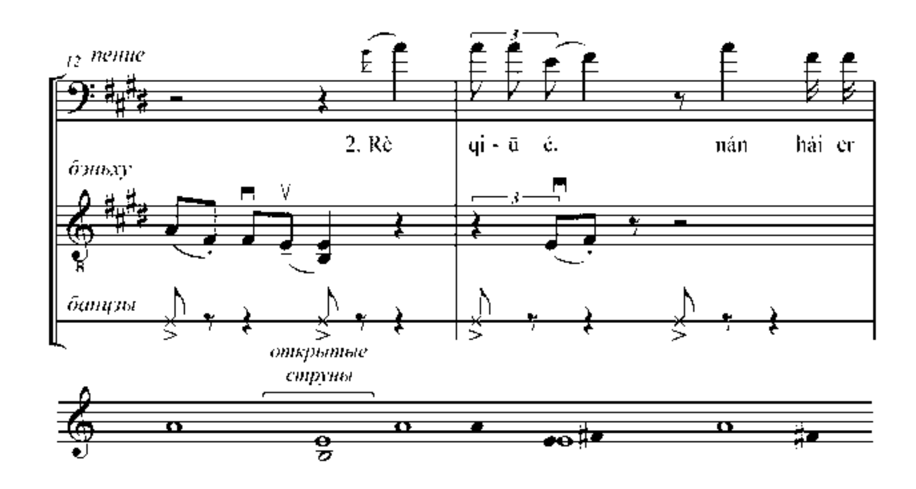
Пример 9 — Варьирование мелодики, звукорядов и ладовых опор в наигрыше
Example 9 — The variation of melodies, modal scales and modal support in the tune
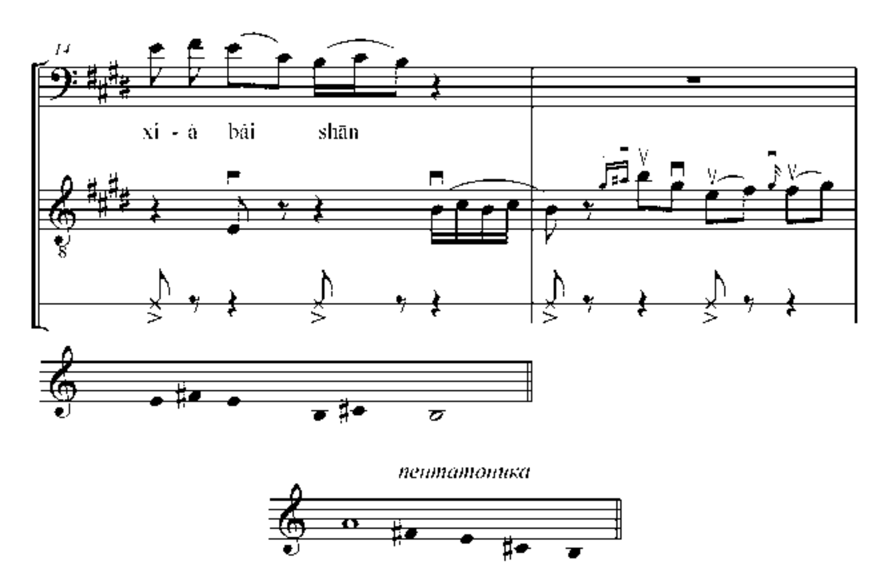
В наигрыше на бэньху можно «прочесть» пентатонику от тона «ми», с дополнительной опорой на тон *«ля».*



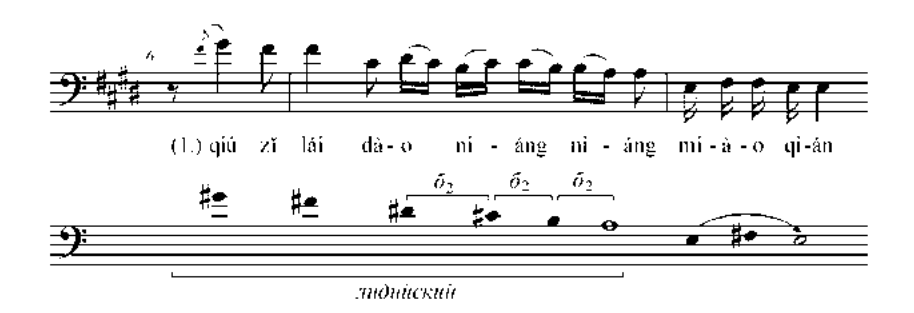
Пример 10 — Вариант прочтения лада:
пентатоника от тона «ми» + дополнительная опора на тон «ля»
Example 10 — A variant of interpretation of the mode:
pentatonic form ***e*^I^** + additional support on the tone ***a***

Вокальная линия движется как по пентатонике (пример 11), так и по 7-миступенному лидийскому ладу (пример 12).





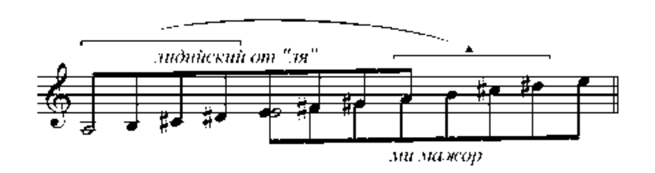
Пример 11 — Пентатоника от «ля» в вокальной партии (такты 12–14)
Example 11 — Pentatonic form la in the vocal part (beats 12–14)



Пример 12 — Лидийский лад в вокальной партии (такты 6–8)
Example 12 — Lydian mode in the vocal part (beats 6–8)

Для ладовой основы исследуемого песнопения характерны два типа переменности: переменность звукоряда и переменность опоры. Переменность звукоряда проявляется в том, что мелодия может двигаться как по пентатонике (примеры 9, 10), так и по 7-миступенному лидийскому ладу (примеры 8, 9, 11). Переменность опоры — в использовании пентатоники и лидийского звукоряда от опорного тона «*ля*» и настройки аккомпаниру-

ющей скрипки в тональности **E** (ми мажор; струны ***H*** — ***e***, «*си*» большой и «*ми*» малой октав, см. примеры 2, 3). В песнопении две господствующие опоры — «*ми*» и «*ля*». Этому способствует совпадение звукорядов лидийского лада от тона «*ля*» и тональности ми мажор:



В Китае сложились два стиля в музыке — северная и южная школы. Для северной школы характерны «свободное применение композиторских средств» [1, стб. 812], что проявляется в наличии двух господствующих опорных тонов, использование 7-ступенных ладов (*лидийский,* IV#), и низкий квартовый строй аккомпанирующей скрипки (в диапазоне мужского голоса). Зафиксированное песнопение в полной мере представляет стиль северной школы.

Исполнение молитвенного песнопения имело «общественный» характер. Певца внимательно слушали не только заказавшие его супруги, но и не менее двух десятков посетителей храмового комплекса. Один из них после исполнения одиннадцатой строчки песнопения, в которой просилось удостоить ребенка литературным талантом, крикнул: «Здорово!»

Анализируя текст молитвы, мы видим, что певец в первой же строфе обозначает место — храм богини Чадородия 娘娘庙 (няннян мяо), — где совершается действо. Третий иероглиф в этом слове имеет значение даосский храм. Но еще до этого топонима идет обозначение формы действа: 上拜山 — подниматься на холм. Для обозначения холма исполнитель выбирает сочетание Байшань 拜山, т. е. холм, насыпанный на могиле предков. Это соединение двух концептов: богини-подательницы детей и обращение к ней, произносимое на холме на могиле предков, — объединяет две важнейшие составные религиозных воззрений китайцев, веру в то, что предки, непосредственно влияющие на жизнь потомков, способны помочь в их обращении к богине, дарующей детей. Мысль о влиянии предков повторяется во второй строке молитвы, в которой говорится о том, что сын, о котором просят, спустится с холма могилы (下拜山).

Начиная с четвертой строки, слепец перечисляет качества будущего ребенка, все они соответствуют чертам, присущим *цзюньцзы* — «благородному мужу», образ которого складывался на протяжении двух тысячелетий на основе конфуцианских канонов и в основе которого лежит образ самого Конфуция. *Цзюньцзы* обладает обязательными качествами. Прежде всего, он образованный человек, т. е. любящий обучение. Здесь это качество нашло отражение в словах 能求学 — «способен стремиться к знаниям». Это качество желаемого ребенка звучало бы вполне современно, если бы не было связано со следующей строкой — «предстать на экзаменах, чтобы стать чиновником»[16].

Завершая свое песнопение, исполнитель называет себя «служителем Богини», хотя, конечно, по статусу он не является слепым жрецом-музыкантом категории *гу*, согласно сведениям памятника VI в. до н. э. «Цзо чжуань», но в определенном значении функционально играет их роль.

Молитвенное песнопение, судя по всему, имеет, хотя и неявно, магический характер. Обращаясь к Богине, исполнитель просит, чтобы ребенок вошел в «дом» (здесь, скорее всего, подразумевается ее храм — строфа 2), «двери» которого были бы закрыты (строфа 3). В строфе 8 предположительно говорится о том, чтобы «мальчик вышел в притвор храма и подошел к выходу». Так образно исполнитель, как нам представляется, говорит о зачатии, о том, чтобы ребенок был выношен и в свой срок родился. Под храмом Богини подразумевается, видимо, не что иное, как чрево женщины. К образу двери этого «храма», которые должны быть до определенного времени «крепко закрыты», напрашивается аналогия из восточнославянской народной магической традиции. К примеру, в заговорных текстах «от выкидыша» обращались к Богородице, к Иисусу Христу, чтобы они заперли у женщины до времени «золотые замки». Иногда говорится и о «царских дверях»:

Ішоў Бог цераз гору цераз Паўлаву, нёс ключы залатыя. Замкніцеся, ключы залатыя, зачыніцеся дзверы царськія, ня пусьціця дзіцяці ў рабы божай — ці сын, ці дачка, да каторага часу Бог наканаваў. Стань, Госпадзі, у памач [4, № 1104].

16 Подразумеваются государственные экзамены *кэцзюй*, проводившиеся в Китае с середины первого тысячелетия и отмененные в 1905 г. Выдержавшие эти экзамены получали право занять должность, т. е. стать чиновником. Подробнее об этом см.: [2].

И наоборот, когда роженица долго не могла родить ребенка, то знахарка, читая заговор, просила, чтобы Богородица или Господь открыли «врата» (о распространенности данных заговорных сюжетов см.: [5, с. 195–196, 300–301]). Более того, в подобных случаях родственники иногда действительно просили священника открыть царские врата в церкви [12, с. 143]. Понятно, что указанные аналогии имеет типологический характер (см. также: [15, с. 497]).

Обращая внимание на слепоту исполнителя, отметим, что из различных источников мы знаем, что в Китае на протяжении нескольких веков существовали профессиональные певцы и рассказчики, исполняющие сказы и молитвенные песнопения (об этом см.: [13; 11; 10]). О том, что среди них была особая группа слепых исполнителей, известно достаточно мало. Еще меньше известно о слепых рассказчиках и певцах, зарабатывающих на жизнь исполнением сказов и молитв в наши дни. Об этом явлении жизни современного Китая мы узнаем только из рассказа Ши Тешэна «Жизнь как натянутая стрела», в котором идет речь о двух слепых исполнителях в 60-е гг. XX в., путешествующих по горным деревушкам Китая. «В горах, покрытых серым туманом, шли два слепца, старый и молодой, один впереди, другой — за ним. Их выгоревшие соломенные шляпы, покачиваясь, быстро передвигались, как будто подхваченные неспокойным течением реки. Не важно, откуда они пришли и куда направлялись, главное, что каждый из них нес *саньсянь* — трехструнный щипковый музыкальный инструмент. Это были сказители» [18, с. 501]. В рассказе подробно описано искусство слепых сказителей. «Старику было семьдесят, а юноше только семнадцать. Когда парню было четырнадцать, отец отдал его к опытному сказителю, чтобы тот научил мальчишку своему ремеслу. Старик был сказителем уже более пятидесяти лет. В этих глухих, пустынных местах все его знали. Из года в год он приходил сюда с *саньсянем* за спиной, и, если где-то люди желали расстаться с деньгами, пел для них целый вечер, перебирая струны, чем приносил радость в эти уединенные горные деревушки» [18, с. 501].

В отличие от героя этого рассказа, игравшего на *саньсяне*, трехструнном щипковом инструменте, прихрамовый певец из уезда Пусянь играл на двухструнном смычковом *бэньху*. Но заметим, что оба инструмента относятся к северным музыкальным традициям Китая, поэтому можно предположить, что именно для севера страны сегодня более характерно такое явление народной культуры, как слепые певцы-музыканты.

В жизни Китая происходит много перемен, он вступил в эпоху глобализации и стремительно оттесняет своих конкурентов в борьбе за передовые позиции в мировой экономике и политике. В то же время по всей стране возрождаются храмовые праздники, а в небольших поселениях, на тысячи ли отстоящих от мегаполисов и промышленных центров, можно встретить слепых сказителей, готовых за несколько медяков исполнять молитвенные песнопения или в течение целого вечера петь сказы.

Автором молитвы-обращения к Матушке, приносящей детей, анализ которого был проделан в настоящей статье, является не слепой музыкант, а китайский народ, на протяжении тысячелетий создававший жемчужины устного творчества. Популярность народных прихрамовых ритуалов, востребованность исполнителей молитвенных обращений и рост числа почитателей искусства народных сказителей — все это свидетельствует о жизненной силе фольклорных традиций в Китае как важнейшем факторе сохранения национальной идентичности.

Список литературы

1 *Виноградова Е.В., Желоховцев А.Н.* Китайская музыка // Музыкальная энциклопедия: в 6 т. / гл. ред. Ю.В. Келдыш. М.: Сов. энциклопедия; Сов. композитор, 1974. Т. 2. Стб. 807–815.

2 *Воскресенский Д.Н.* Человек в системе государственных экзаменов // История и культура Китая. М.: ГРВЛ, 1974. С. 325–361.

3 *Ежов. В.В.* Мифы древнего Китая / предисл. и коммент. И.О. Родина. М.: Астрель, АСТ, 2003. 496 с.

4 Замовы / уклад. Г.А. Барташевич. Мінск: Навука і тэхніка, 1992. 597 с.

5 *Кляус В.Л.* Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян. М.: Наследие, 1997. 464 с.

6 *Кравцова М.Е.* Стихосложение // Духовная культура Китая: энциклопедия / ред. М.Л. Титаренко и др. М.: Восточная литература, 2008. Т. 3: Литература. Язык и письменность. С. 149–151.

7 Музыкальная энциклопедия: в 6 т. / гл. ред. Ю.В. Келдыш. М.: Сов. энциклопедия: Сов. композитор, 1973. Т. 1: А — Гонг. 1072 стб.

8 Музыкальная энциклопедия: в 6 т. / гл. ред. Ю.В. Келдыш. М.: Сов. энциклопедия: Сов. композитор, 1982. Т. 6: Хейнце — Яшугин. 1008 стб.

9 Мэн-цзы / предисл. Л.Н. Меньшикова, пер. с китайского, указ. В.С. Колоколова / под ред. Л.Н. Меньшикова. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999. 272 с.

10 *Рифтин Б.Л.* Сказитель Ши Юй-кунь и его истории о мудром судье Бао и храбрых защитниках справедливости // Ши Юй-кунь. Трое храбрых, пятеро справедливых. М.: Худож. лит., 1974. С. 5–20.

11 *Рифтин Б.Л.* Устный сказ в Китае и новаторство Хань Ци-сяна (40-е годы) // Национальные традиции и генезис социалистического реализма. М.: Наука, 1965. С. 564–580.

12 *Сокольников Н.П.* Болезни и рождение человека в селе Маркове на Анадыре // Этнографическое обозрение, 1911. Кн. 90–91. Вып. 3–4. С. 71–172.

13 *Спешнев Н.А.* Китайская простонародная литература. М.: Наука, 1986. 319 с.

14 *Ульянов М.Ю.* Жречество древнего Китая периода Чуньцю (771–453 гг. до н. э.): по данным Чуньцю Цзочжуань («“Весны и осени” господина Цзо») // Ломоносовские чтения. Востоковедение. Тезисы докладов научной конференции (Москва, 20 апреля 2015 г.). М., 2015. С. 13–15.

15 *Фрейденберг О.М.* Миф и литература древности. М.: Наука, 1978. 605 с.

16 *Холопов Ю.Н.* Лад // Музыкальная энциклопедия: в 6 т. / гл. ред. Ю.В. Келдыш. М.: Сов. энциклопедия; Сов. композитор, 1976. Т. 3: Корто — Октоль. Стб. 130–143.

17 *Холопов Ю.Н.* Пентатоника // Музыкальная энциклопедия: в 6 т. / гл. ред. Ю.В. Келдыш. М.: Сов. энциклопедия: Сов. композитор, 1978. Т. 4: Окупов — Симович. Стб. 234–237.

18 *Ши Тешэн*. Жизнь как натянутая струна // Современная китайская проза. Жизнь как натянутая струна: антология составлена Союзом китайских писателей / пер. Е. Митькиной. М.: АСТ; СПб.: Arabesque-Books — Астрель-СПб, 2007. 544 с.

19 中华全国风俗志. Чжунхуа цюаньго фэнсу чжи (Обзор нравов и обычаев Китая). Шанхай, 2011. URL: http://vdisk.weibo.com/s/yUrcBMm2VxaOg (дата обращения: 12.05.2017).

References

1 Vinogradova E.V., Zhelokhovtsev A.N. Kitaiskaia muzyka [Chinese music]. *Muzykal'naia entsiklopediia: v 6 t.* [Musical encyclopedia], ed. Iu.V. Keldysh. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia: Sovetskii kompozitor Publ., 1974, vol. 2, col. 807–815. (In Russ.)

2 Voskresenskii D.N. Chelovek v sisteme gosudarstvennykh ekzamenov [A person in the system of state exams]. *Istoriia i kul'tura Kitaia* [Chinese history and culture], Moscow, GRVL Publ., 1974, pp. 325–361. (In Russ.)

3 Ezhov. V.V. *Mify drevnego Kitaia* [The myths of ancient China], V.V. Ezhov; intro and comments. I.O. Rodina. Moscow, Astrel', AST Publ., 2003. 496 p. (In Russ.)

4 *Zamovy* [Orders], ed. G.A. Bartashevich. Minsk, Navuka i tekhnika Publ., 1992. 597 p. (In Russ.)

5 Kliaus V.L. *Ukazatel' siuzhetov i siuzhetnykh situatsii zagovornykh tekstov vostochnykh i iuzhnykh slavian* [Reference of plots in the texts of spells]. Moscow, Nasledie Publ., 1997. 464 p. (In Russ.)

6 Kravtsova M.E. Stikhoslozhenie [Versification]. *Dukhovnaia kul'tura Kitaia: entsiklopediia* [Spiritual culture of China], ed. M.L. Titarenko and others. Moscow, Vostochnaia literature Publ., 2008, vol. 3: Literatura. Iazyk i pis'mennost' [Literature. Language and Written Language], pp. 149–151. (In Russ.)

7 *Muzykal'naia entsiklopediia: v 6 t.* [Musical Encyclopedia], ed. Iu.V. Keldysh. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia: Sovetskii kompozitor Publ., 1973. Vol. 1: A — Gong. 1072 col. (In Russ.)

8 *Muzykal'naia entsiklopediia: v 6 t.* [Musical Encyclopedia: in 6 vols], ed. Iu.V. Keldysh. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia: Sovetskii kompozitor Publ., 1982. Vol. 6: Kheintse — Iashugin. 1008 col. (In Russ.)

9 *Men-tszy* [Men-tszy], ed. L.N. Men'shikova, trans. from Chinese V.S. Kolokolov, ed. L.N. Men'shikov. St. Petersburg, Peterburgskoe Vostokovedenie Publ., 1999. 272 p. (In Russ.)

10 Riftin B.L. Skazitel' Shi Iui-kun' i ego istorii o mudrom sud'e Bao i khrabrykh zashchitnikakh spravedlivosti [The storyteller **Shi Iui-kun'** and his stories about the wise court Bao and courageous defenders of justice]. *Shi Iui-kun'. Troe khrabrykh,*

piatero spravedlivykh [Three courageous ones, five just ones]. Moscow, Khudozh. lit. Publ., 1974, pp. 5–20. (In Russ.)

11 Riftin B.L. Ustnyi skaz v Kitae i novatorstvo Khan' Tsi-siana (40-e gody) [Oral narrative in China and the novelty of o Khan' Tsi-sian]. *Natsional'nye traditsii i genezis sotsialisticheskogo realizma* [National traditions and the genesis of social realism]. Moscow, Nauka Publ., 1965, pp. 564–580. (In Russ.)

12 Sokol'nikov N.P. Bolezni i rozhdenie cheloveka v sele Markove na Anadyre [Diseases and the birth of a person in the village Markov on Anadyr]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic review], 1911, vol. 90–91, issue 3–4, pp. 71–172. (In Russ.)

13 Speshnev N.A. *Kitaiskaia prostonarodnaia literature* [Chinese popular literature]. Moscow, Nauka Publ., 1986. 319 p. (In Russ.)

14 Ul'ianov M.Iu. Zhrechestvo drevnego Kitaia perioda Chun'tsiu (771–453 gg. do n. e.): po dannym Chun'tsiu Tszochzhuan' («"Vesny i oseni" gospodina Tszo») [Priesthood in the ancient China of the Chun'tsiu period (771-453 BC): on the material of Chun'tsiu Tszochzhuan']. *Lomonosovskie chteniia. Vostokovedenie. Tezisy dokladov nauchnoi konferentsii (Moskva, 20 aprelia 2015 g.)* [Lomonosov Conference. Oriental studies. Conference proceedings]. Moscow, 2015, pp. 13–15. (In Russ.)

15 Freidenberg O.M. *Mif i literatura drevnosti* [Myth and literature of the ancient time]. Moscow, Nauka Publ., 1978. 605 p. (In Russ.) [Trans.], ed. Iu.V. Keldysh. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia; Sovetskii kompozitor Publ., 1976, vol. 3: Korto — Oktol', col. 130–143. (In Russ.)

17 Kholopov Iu.N. Pentatonika [Pentatonika]. *Muzykal'naia entsiklopediia: v 6 t.* [Musical encyclopedia: in 6 vols.], ed. Iu.V. Keldysh. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia; Sovetskii kompozitor Publ., 1978, vol. 4: Okupov — Simovich, col. 234–237. (In Russ.)

18 Shi Teshen. Zhizn' kak natianutaia struna [Life as a taut string]. *Sovremennaia kitaiskaia proza. Zhizn' kak natianutaia struna: antologiia sostavlena Soiuzom kitaiskikh pisatelei* [Modern Chinese fiction. Life as a taut string: the anthology is compiled by the Union of Chinese writers], trans. E. Mit'kina. Moscow, AST Publ.; St. Petersburg, Arabesque-Books — Astrel'-SPb Publ., 2007. 544 p.

19 中华全国风俗志. Chzhunkhua tsiuan'go fensu chzhi (Obzor nravov i obychaev Kitaia) [Chzhunkhua tsiuan'go fensu chzhi (Survey of manners and customs]. Shankhai, 2011. Available at: http://vdisk.weibo.com/s/yUrcBMm2VxaOg (Accessed 12 May 2017).

УДК 398.2
ББК 82.3(2Рос=Рус)

РАССКАЗ ОБ «ОЖИВШЕЙ ЖЕНЩИНЕ» В ОСМЫСЛЕНИИ ТУЛЬСКОГО СТАРООБРЯДЦА Д.В. БАТОВА

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия

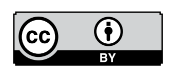
Дата поступления статьи: 12 июля 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-326-361

Аннотация: Статья посвящена одному из жанров русской фольклорной прозы — «обмираниям» — рассказам о посещении душой того света во время летаргического сна. На конкретном примере обсуждается проблема восприятия подобных текстов реципиентами. На рубеже XIX—XX вв. известный тульский старообрядческий издатель Д.В. Батов (1825–1910) написал небольшую статью «О чтении брошурныхъ фразъ» (другое изд.: «О чтении баснословныхъ брошуръ»), в которой подверг резкой критике рассказ об «ожившей женщине», записанный в начале 1830-х гг. на Алтае архимандритом Макарием (Глухаревым). Жена местного казака, согласно этому рассказу, «обмирала» и была вознесена на небеса к самому Господу, который, вняв мольбам о ней, отпустил ее на землю, а вместо нее повелел принести душу другой женщины с тем же именем. Д.В. Батов интерпретировал «обмирание» как откровенный вымысел, распространяемый господствующей церковью наряду с другими «баснословными» историями и повреждающий веру. В статье разбираются аргументы Д.В. Батова, главным из которых является полное несоответствие, с его точки зрения, этого рассказа православному учению о посмертном хождении души по мытарствам, получившему наиболее завершенное образное воплощение в византийском Житии Василия Нового (X в.). Текст, принадлежащий народной культуре, был прочитан тульским старовером по законам церковной, книжной топики. Верификация текстов религиозным сознанием заключается, таким образом, в соотнесении их с той традицией, которая признается реципиентом единственно правильной. В статье анализируется и само «обмирание» в записи архимандрита Макария, устанавливаются близкие ему параллели в устных и письменных текстах визионерского жанра.

Ключевые слова: фольклорный жанр «обмирания», видения потустороннего мира, архимандрит Макарий (Глухарев), Д.В. Батов, старообрядчество.

Информация об авторе: Александр Валерьевич Пигин — доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук, наб. Макарова, д. 4, 199034 г. Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: av-pigin@yandex.ru



A NARRATIVE ABOUT A "RESURRECTED WOMAN" IN THE RECEPTION OF D.V. BATOV, AN OLD BELIEVER OF TULA

© 2017. A.V. Pigin
Institute of Russian Literature (Pushkinsky Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia
Received: July 12, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: The article deals with one of the genres of Russian folklore, the so-called *obmiraniye* narratives about a human soul visiting the other world during the lethargy state. It discusses the problem of perception of such texts on the example of the following case study. At the turn of the century, a famous Tula-based Old Believer and publisher D.V. Batov (1825–1910) wrote a short article "On the Reading of Brochure Phrases" (reprinted as "On the Reading of Fictitious Brochures"). In this article, he strongly criticized the narrative about a "resurrected woman" recorded by Archimandrite Macarius (Glukharyov) of Altai in the early 1830s. In this narrative, a local Cossack's wife sank into lethargy and was ascended to heaven where she met the Lord who heard the prayers for her and let her go back but instead ordered to bring him the soul of a different woman bearing the same name. D.V. Batov interpreted this *obmiraniye* narrative as sheer fiction circulated by the dominant church, alongside other fictitious stories, and causing damage to the faith. The article examines other D.V. Batov's arguments against this text: the main one is discrepancy between the narrative and the Orthodox doctrine of the soul's afterlife ordeals as represented in the Byzantine Life of Vassily Novy (10th century). The Old Believer of Tula reads a text belonging to folk culture through the lenses of church literature and bookish topoi. Thus, the process of text verification by the bearer of religious consciousness consists in its juxtaposing with the tradition that the recipient sees as the only true one. The article also analyzes the actual *obmiraniye* narrative recorded by Archimandrite Macarius and finds its parallels in oral and written texts of the visionary genre.

Keywords: folklore genre of *obmiraniye,* visions of the otherworld, Archimandrite Macarius (Glukharyov), D.V. Batov, Old Belief.

Information about the author: Alexander V. Pigin, DSc in Philology, Professor, Leading Researcher, Institute of Russian Literature (Pushkinsky Dom) of the Russian Academy of Sciences, Makarov embankment, 4, 199034 St. Petersburg, Russia.
E-mail: av-pigin@yandex.ru

Тайны загробного мира — одна из ключевых тем христианской словесности, устной и письменной. Хождение души по мытарствам, описание райского блаженства и адских мучений составляют содержание многих апокрифов, видений, легенд, духовных стихов и т. д. Самостоятельным жанром фольклорной прозы являются «обмирания» — рассказы о том, как во время летаргического сна душа человека покидает тело и посещает иной мир, где общается с его обитателями (ангелами, демонами, умершими родственниками, праведниками и грешниками) и получает различные сокровенные знания и способности [17]. Общие мотивы сближают «обмирания» с книжными видениями потустороннего мира [13] и рассказами об «иномирных снах» [15]. «Обмирания» неоднократно публиковались, хотя «репрезентативных подборок» текстов этого жанра до сих пор нет [17, с. 464][1]. Кроме того, как отмечает современный исследователь, «существующие публикации этих текстов почти всегда лишены описания того контекстуального "поля", которое позволило бы говорить о конкретном отношении определенного рассказчика/слушателя к воспроизводимому тексту» [15, с. 224].

Рассказы о посещении душой иного мира — как тексты легендарного повествования — должны были, несомненно, вызывать в большинстве случаев доверие со стороны реципиентов. Между тем, как свидетельствуют книжно-рукописные видения, сообщающие, как правило, в отличие от устных «обмираний», более подробную информацию о судьбе ясновидца

1 Ситуация с публикацией «обмираний» кардинально не изменилась и после выхода указанной статьи С.М. Толстой (см.: [15, с. 224]). Основную библиографию работ об «обмираниях» см. в: [15].

после загробного путешествия, иногда эти истории встречали скептическое отношение. Так, иеромонах Алипий, записавший в 1853 г. видение сибирского крестьянина Я.И. Ланшакова, замечает: «Что же касается до людей, незнакомых с жизнию духовною и потому не имеющих веры ко всему, здесь описанному, то неверию их ничем другим приличнее отвечать нельзя, как словами апостола Павла <...>: “Аще ли кто мнится спорлив быти, мы таковаго обычая не имамы” и прочая (1 Кор. 11: 16)» [13, с. 348]. Двоюродный брат Ланшакова, тоже крестьянин, «при слушании рассказа» о видении и о тех муках, которые ожидают грешников на том свете, «смеялся», за что, по законам жанра, был жестоко наказан [13, с. 345–346]. Сообщение об «обмирании» может восприниматься как признак душевного расстройства [4, с. 29]. Мотив недоверия к рассказам визионеров встречается и в средневековых западноевропейских видениях загробного мира [5, с. 10]. «Незнакомство» «с жизнию духовною», о котором пишет иеромонах Алипий, вряд ли стоит понимать как откровенный атеизм, поскольку его трудно допустить в среде русского крестьянства XIX в. или в Европе эпохи Средневековья. Вместе с тем сами церковные авторы предупреждали, что нельзя верить всему без разбора, ибо одни откровения приходят «от Божиа <...> духа», другие являются «прелестническими» [11, с. 475].

Представленный ниже материал позволяет обсудить некоторые аспекты этой темы — проблемы восприятия подобных текстов. Речь пойдет, правда, о частном случае — о конкретной и достаточно поздней «экзегезе» конкретного же рассказа об «обмирании», но на основе этого примера можно, как кажется, сделать и выводы более общего характера.

В начале 1830-х гг. основатель Алтайской церковной миссии архимандрит Макарий (Глухарев)[2] совершал путешествие по Бийскому округу Томской губернии, целью которого являлось обращение татар и калмыков в православие. Во время поездки миссионер вел дневник, где описывал свои

2 Архимандрит Макарий (в миру — Михаил Яковлевич Глухарев) (1792–1847) —уроженец г. Вязьма Смоленской губернии, выпускник Смоленской духовной семинарии (1813) и Петербургской духовной академии (1817), монашество принял в 1818 г., в 1821 г. стал ректором Костромской духовной семинарии, в разные годы жил в Екатеринославе, Киево-Печерской лавре, Глинской пустыни Курской епархии, Болховском Троицком Оптином монастыре Орловской губернии и других обителях. Главным делом его жизни стало миссионерство — проповедь христианства на Алтае в 1830–1844 гг. и перевод на местное наречие Священного Писания и сочинений церковных авторов; в 2000 г. был прославлен как Макарий Алтайский в лике преподобных (см.: [12]).

встречи с местными жителями, включая русских казаков, отмечал различные примечательные события. Под 27 марта 1831 г. в дневнике записан рассказ казака, который приводим ниже целиком:

> «…казак П–й З–в рассказал нам, как умирала и ожила невестка жены его именем П–ия. Жена его, женщина основательного рассудка и примерного жития, подтвердила этот рассказ как очевидная свидетельница события. П–ия весьма усердна была к молитве и благонравием своим приобрела любовь и уважение всех добрых жителей редута Ненинского. Все жалели о ней, когда она приближалась ко гробу, и усердно молились вместе с приходским священником, приобщившим больную Таин Христовых, о воздвижении матери для детей, которых у ней было много. Но казалось, что совокупная их молитва осталась без исполнения: умирающая перестала дышать, и смертная бледность разлилась по лицу ея. После сего ее омыли, одели и совершенно приготовили к погребению, но погребсти усумнились, потому что у ней под плечами ощутительна была некая теплота. Двое суток лежала раба Божия в таком состоянии; двое суток народ со священником пребывал в неотступной молитве у одра ея. Но в третий день всем послышалось, что умершая простонала; спустя потом минуты три глаза ея вдруг открылись, дыхание стало свободно, и язык разрешился.
>
> “Где ты, А–я? — сказала ожившая (это имя жены казака З–ва, которую П–ия любила), — подними мне, любезная, голову”. И в то же время слезы полились ручьем из очей ея. Долго не смели прерывать священного плача сего никакими вопросами. Наконец, священник подошел к ожившей, благословил ее и позволил ей сказать, что было с ней, где была она и что видела.
>
> “Я слышала, как вы обо мне зарыдали; тогда два ангела, такие светлые, прекрасные, взяли душу мою и повели к престолу Божию. Долго вели меня и по пути завели к заловке (*sic!*), которая, увидев меня, сказала: «Это ты П–ия? Как же дети твои, сироты, будут рости без тебя? Помолись ты Господу Богу, не будет ли Ему угодно возвратить тебя к детям?». Наконец я предстала престолу Господню и, трепеща от страха, поклонилась. Господь сказал тогда: «П–ия, но не эта П–ия должна придти сюда, а другая, что в том селении, где родилась сия». Тогда один святой сказал: «Господи! Жаль нам той П–ии, она недавно родила детище, но и кроме новорожденного много детей у нея». Господь ответствовал на сие: «Я им Отец и Покровитель, а мать их будет в

блаженстве вечном. Ей надлежало бы еще жить на земле, но остальныя лета ея проживет эта П–ия: за сию народ со священником молится». Я должна была остаться там, пока привели душу другой П–ии, и была с ангелами, стала было грустить о детях, но ангелы запретили мне. И вот я опять с вами, мои любезные!”. Так говорила ожившая и просила, чтобы совершили над ней таинство елеосвящения, по повелению ангельскому.

В тот же день отправлен был нарочной в селение, где родилась П–ия, к ея родительнице. И в тот же день в оном селении действительно скончалась одна добрая женщина, называвшаяся П–ею, которая недавно разрешилась от бремени и оставила многих детей в сиротстве. После родов она несколько обмоглась и уже ходила, как вдруг почувствовала приближение смерти, благословила детей и предала душу свою Богу. А возвратившаяся в земную жизнь П–ия жила потом много лет, три раза еще родила и уснула о Господе, предузнав свою кончину и приготовившись Святыми Таинствами к переселению в вечность» [10].

Этот рассказ вполне может быть признан «обмиранием», хотя, скорее всего, и прошедшим определенную стилистическую обработку под пером автора дневника[3]. Состояние временной смерти, при котором сохраняются, однако, признаки жизни («некая теплота» «под плечами»), ссылки на свидетелей в подтверждение подлинности события, путешествие на тот свет в сопровождении небожителей, встреча с умершей родственницей и т. д. — все это традиционные элементы «обмираний» и рукописных видений. При этом история, вероятно, уже успела стать местной легендой, поскольку от самого события фиксацию рассказа отделяет большая временная дистанция.

В 1889 г., по благословению Афонского Русского Пантелеймонова монастыря, рассказ из дневника архимандрита Макария — под названием «Ожившая женщина» — был опубликован для широкого круга православных читателей отдельным изданием («листок № 144») вместе с двумя

3 В записи архимандрита Макария угадывается, в частности, тот «благочестивый сентиментализм», стиль «умиления», который, как отмечает О.А. Черепанова, характерен для произведений «русской церковно-христианской литературы позднего времени создания (XIX–XX вв.) как канонической, так и не строго канонической». В произведениях этого стиля «присутствуют слезы и воздыхания, скорбь и радость в сердце, утешение, поклоны и поцелуи» [19, с. 140]. Ср. в «обмирании»: «подними мне, любезная, голову», «слезы полились ручьем из очей ея», «вы обо мне зарыдали» и др.

другими историями о чудесах во время кончины («Предсмертное обращение вольнодумца» и «Замечательная кончина священнослужителя») [14][4]. На рубеже XIX–XX вв. это издание попало в поле зрения тульского старообрядца поморского согласия Дионисия Васильевича Батова.

Д.В. Батов (1825–1910) — лицо примечательное в истории старообрядчества. Уроженец Тулы, проживший здесь основную часть своей жизни, он известен прежде всего как печатник, выпустивший в свет большое число гектографированных изданий. В составленном Д.В. Батовым «Списке рукописей копировальнаго производства» перечислено 261 изданное им в тульской типографии сочинение, автором большинства из которых был он сам [3, с. 7–8, 14, 386]. Издания Д.В. Батова выходили в форме небольших, «летучих», брошюр, которые он рассылал по всей стране. Его сочинения посвящены преимущественно полемике, которую он вел «с задорным натиском» [16, с. 6] с господствующей церковью и с другими старообрядческими согласиями по очень конкретным злободневным вопросам, иногда они создавались как ответы на письма его одноверцев о различных церковных нуждах. Литературное творчество Д.В. Батова, постоянно подвергавшегося за свою пропагандистскую деятельность преследованиям со стороны властей, признавалось старообрядцами своеобразной «летучей академией», «духовным университетом» [7; 8; 16; 20].

Рассказу об «ожившей женщине» Д.В. Батов посвятил небольшую статью, известную в двух вариантах: в одном из них она озаглавлена «О чтении брошурныхъ фразъ», в другом, несколько переработанном и дополненном, — «О чтении баснословныхъ брошуръ». Оба варианта Д.В. Батов опубликовал на гектографе на рубеже XIX–XX вв. отдельными изданиями [1; 2; 3, с. 162 (№ 355, 356)]. В упомянутый выше «Список рукописей копировальнаго производства» Д.В. Батов включил эту брошюру под названием «О мнимо-воскресшей казацкой жене» [3, с. 390 (№ 157)].

Со свойственной ему горячностью тульский полемист подверг рассказ об «обмирании» «казацкой жены» резкой критике. По его мнению, эта история является откровенным вымыслом, «богоуничижительной игрой

4 Первый текст был извлечен из «Тамбовских епархиальных ведомостей» (1864 г.), второй — из журнала «Странник» (1861 г.), рассказ «Ожившая женщина» завершает подборку, находится на стр. 7–9. Афонский «листок № 144», включающий эти три текста, переиздавался в 1893 и 1896 гг.

человѣческой фантазии» [1, л. 5] в духе «литературных мистическаго достоинства произведений» [1, л. 3 об.], «загромоздивших душевное мышление» [1, л. 1] современников. Несомненно, одной из причин такой интерпретации является происхождение «афонского листка» («баснословной брошюры») от «внѣшнодуховныхъ администраторовъ» [1, л. 2], т. е. от представителей господствующей церкви. Однако критика этим не ограничивается, Д.В. Батов подробно разобрал легенду эпизод за эпизодом.

Противоречащей словам Писания («Тайну цареву добро хранити, дѣла же Божия открывати (Товита, гл. 12, ст. 7)» [1, л. 2 об.]) Д.В. Батов считает анонимность персонажей легенды («Воскресение мертвыхъ не есть ли дѣло Божие — чудо, превысшее всѣхъ чудесь? Для чего же утаено имя воскресшей <...>?» [1, л. 2 об.])[5], невозможным по законам физиологии — сохранение «теплоты» в теле «при сущемъ разлучении души» [1, л. 3].

«Клеветой» не только на Божие, но и на человеческое «правосудие» является, по мнению Д.В. Батова, центральный эпизод «обмирания»: решение Господа вернуть умершую П–ию на землю и вместо нее забрать душу другой женщины, ей соименной.

Между тем этот мотив находит достаточно близкую параллель в «Диалогах о жизни и чудесах италийских отцов и о вечной жизни души» Григория Великого, известных в древнерусской письменности под названием «Римского патерика»[6]. Отвечая на вопрос своего ученика Петра о возможности возвращения души в бездыханное тело, св. Григорий рассказывает несколько историй об «обмиравших», в их числе о некоем Стефане, душу которого отнесли в «адовы места» и представили перед судией («князем»): «И не бысть приатъ имъ, якоже и рещи ему: “Не сего, но Стефана кърчию (кузнеца. — *А. П.*) привести повелѣх”. И ту абие въ тѣло ся обрати. А Стефанъ корчии, близъ его живыи, томъ часѣ умре» [11, с. 443]. В «обмирании» действие происходит на небесах, в «Диалогах» Григория Великого в аду, но мотив по существу один и тот же. Комментируя этот эпи-

5 В действительности неполнота в раскрытии имен («казак П–й З–в», «П–ия», «А–я») унаследована «афонским листком» от публикации дневника архимандрита Макария в «Христианском чтении», где с такими сокращениями переданы вообще все имена, включая имя автора. С этой публикацией Д.В. Батов знаком не был.

6 «Диалоги» были созданы около 593–594 гг. на латинском языке, в VIII в. переведены на греческий. Известны также три славянских перевода (с греческого), один из которых, полный, был выполнен в Болгарии в XIV в. [9].

зод из «Диалогов», А.Я. Гуревич приводит схожее место в сатире Лукиана «Любитель лжи, или Невер» [6, с. 190]. Перед нами, таким образом, древний «бродячий» мотив, проникший какими-то путями и в русский фольклор. В более общем плане он может быть соотнесен с характерным для «обмираний» мотивом «преждевременности» появления человека на том свете, когда оказавшегося в загробном мире «гостя или выпроваживают с небес, или даже не впускают туда» [18, с. 52]. В одном из устных текстов Бог отпускает женщину с того света на землю для воспитания детей: «А её быстро отпускайте назад — ей ещё двоих детей воспитывать» [15, с. 461] (ср. в дневнике архимандрита Макария: «Это ты П–ия? Как же дети твои, сироты, будут рости без тебя? Помолись ты Господу Богу, не будет ли Ему угодно возвратить тебя к детям?»).

Но, пожалуй, в первую очередь совершенно неприемлемым для тульского старовера является полное несоответствие легенды тому, что на самом деле, по представлениям Д.В. Батова, происходит с душой человека сразу после смерти. Источником этих представлений, вполне естественно, служили для него древнерусские и византийские жития, четии минеи и Пролог. «Оптимистической» концепции смерти, нашедшей реализацию в «обмирании» (два ангела ведут П–ию к самому Господу), Д.В. Батов противопоставляет учение о мытарствах[7], ссылаясь на Житие Василия Нового (фрагмент о хождении Феодоры Цареградской по мытарствам) и Житие Макария Египетского:

«Какая замѣчательная почесть русско-казацкой замужней женѣ 19 вѣка! Почесть, какой не удостоена и преподобная Феодора, подвизавшаяся в десятомъ столѣтии и которую при разлучении души обступили толпы демоновъ, много запинавшихъ при ея небовосхождении (Ч.-мин., 26 мар.). А при смерти и небовосхождении души русской казачки не обрѣталось ни одного злаго духа, а только два прекрасные ангела, да такие снисходительные, что удостоили принести к заловкѣ *(sic!)* на свидание и собесѣдование. <...> Преподобнаго Макария Египетскаго, четвертаго вѣка побѣдоноснаго подвижника, святая и пресвѣтлая душа, святымъ херувимомъ от плотска-

7 Учение о мытарствах — посмертных испытаниях души — было разработано в древности Отцами Церкви, а наиболее подробное образное воплощение получило в византийском Житии Василия Нового (X в.). После смерти человека его душа должна подняться по «лествице» мытарств, где на каждой ступени (всего их 20 или 21) ее подстерегают бесы («мытари»), испытывающие душу в том или ином грехе и взимающие с нее дань.

го союза разрѣшенная, при сопровождении къ Творцу Богу приражалась злыхъ духовъ воплями: “Поистинѣ избѣже насъ, Макарий!”. На сие, по сродной благодати смирения, святый отвѣчалъ: “Ни, но и еще боюся, не бо вѣм себе, что благо сотворша”. И другимъ на слова “поистинѣ избѣже от насъ, Макарий” святый отвѣчалъ: “Ни, но и еще требую бѣжати”. И егда бысть уже внутрь вратъ небесныхъ, бѣси, плачуще, кричаху: “Избѣже от насъ, избѣже”, онъ же крѣпчайшимъ гласомъ отвѣща: “Ей, избѣгохъ козней ваших, силою Христа моего ограждаемый” (Четьи минеи, 19 генваря)» [1, л. 3–4].

Решающим аргументом в критике Д.В. Батова оказалось, таким образом, то противоречие, в которое рассказ об «ожившей женщине» вступал, по его мнению, с древней православной традицией. Текст, принадлежащий народной культуре, был прочитан по законам церковной, книжной топики — в том ее объеме, какой входил в кругозор автора. Несовпадения легенды с этим «образцом» и стало главной причиной признания ее «баснословием» — вымыслом и ложью.

Рассмотренный пример лишний раз подтверждает мысль о том, что событие воспринимается религиозным типом сознания как подлинное постольку, поскольку может быть «подведено под соответствующую модель», соотнесено с «определенными архетипами» [5, с. 11]. Этот вывод А.Я. Гуревича сделан в ходе изучения средневековых видений. Но он же справедлив и в отношении визионерской традиции более позднего времени, как, впрочем, и других текстов, принадлежащих к сфере религиозного опыта.

Список литературы

1 *Батов Д.В.* О чтении баснословныхъ брошуръ. Б. м., б. г. 6 л. (Отдел редких книг Библиотеки Российской Академии наук (С.-Петербург), 4008 СП, конец XIX–начало XX в.).

2 *Батов Д.В.* О чтении брошурныхъ фразъ. Б. м., б. г. 6 л. (Отдел рукописей Библиотеки Российской Академии наук (С.-Петербург), Вятское собрание, № 624, конец XIX–начало XX в.).

3 *Бубнов Н.Ю.* Старообрядческие гектографированные издания Библиотеки Российской Академии наук: последняя четверть XIX–первая четверть XX вв. Каталог изданий и избранные тексты. СПб.: БАН, 2012. 460 с.

4 «Велел Господь показать тебе...» / предисловие к публикации В.Ф. Шевченко // Живая старина. 1999. № 2. С. 27–29.

5 *Гуревич А.Я.* Западноевропейские видения потустороннего мира и «реализм» средних веков // Труды по знаковым системам. Тарту, 1977. Вып. 8. С. 3–27.

6 *Гуревич А.Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М.: Искусство, 1981. 359 с.

7 *Кондратьев Ф.П.* Памяти почившего о Господе незабвенного труженика Дионисия Васильевича Батова // Щит веры. 1912. № 1: Январь. С. 49–62; № 2: Февраль. С. 132–143; № 3: Март. С. 241–251.

8 *Молодов А.* О Дионисии Васильевиче Батове // Щит веры. 1912. № 1: Январь. С. 46–49.

9 *Николаев Н.И.* Патерик Римский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1987. Вып. 1: XI–первая половина XIV в. С. 313–316.

10 Отрывки из путевых записок миссионера а<рхимандрита>М<акари>я // Христианское чтение, издаваемое при Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1836. Ч. 3: Июль–сентябрь. С. 96–100.

11 Патерик Римский. Диалоги Григория Великого в древнеславянском переводе / изд. подгот. К. Дидди. М.: Индрик, 2001. 505 с.

12 *Пивоваров Б., прот., Павлова О.А., Ахмадиева С.Ф., Третьякова М.К.* Макарий (Глухарев) // Православная энциклопедия. М.: Православная энциклопедия, 2016. Т. 42. С. 434–442.

13 *Пигин А.В.* Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. 431 с.

14 Предсмертное обращение вольнодумца. М.: Типо-литография И. Ефимова, 1889. 8 с.

15 *Сафронов Е.В.* Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. М.: Лабиринт, 2016. 544 с.

16 *Скворцов Д.* Тульский поморский наставник Денис Васильев Батов. Тула: Типография Е.И. Дружининой, 1911. 10 с.

17 *Толстая С.М.* Обмирание // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 462–464.

18 *Толстая С.М.* Рассказы о посещении «того света» в славянской фольклорной традиции в их отношении к книжному жанру «видений» // Jews and Slavs. Jerusalem, 2003. Vol. 10: Semiotics of Pilgrimage. С. 43–54.

19 *Черепанова О.А.* Стилистические наблюдения в области жанров «народного православия» // Русская историческая филология: Проблемы и перспективы. Доклады Всероссийской научной конференции памяти Н.А. Мещерского. Петрозаводск: Периодика, 2001. С. 134–142.

20 *Яксанов В.З.* Два светильника: памяти Дионисия Васильевича Батова и Андрея Александровича Надеждина // Щит веры. 1912. № 1: Январь. С. 34–38.

References

1 Batov D.V. *O chtenii basnoslovnykh broshur* [On the reading of fictitious brochures]. Place and year of publication not specified. 6 p. (Rare books department of the Library of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, 4008 СП, the late 19th — early 20th century). (In Russ.)

2 Batov D.V. *O chtenii broshurnykh fraz* [On the reading of brochure phrases]. Place and year of publication not specified. 6 p. (Manuscripts department of the Library of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Vyatka collection (Vyatskoye sobraniye), no 624, the late 19th – early 20th century). (In Russ.)

3 Bubnov N.Yu. *Staroobrjadcheskie gektografirovannye izdanija Biblioteki Rossiiskoi Akademii nauk: poslednjaja chetvert' XIX–pervaja chetvert' XX vv. Katalog izdanii i izbrannye teksty* [Old Believers hectographed publications at the Library of the Russian Academy of Sciences, the last quarter of the 19th – first quarter of the 20th century. Publications catalogue and selected texts]. St Petersburg, BAN Publ., 2012. 460 p. (In Russ.)

4 “Velel Gospod' pokazat' tebe...” [“The Lord ordered to show you...”], preface to the publication of V.F. Shevchenko. *Zhivaja starina,* 1999, no 2, pp. 27–29. (In Russ.)

5 Gurevich A.Ya. Zapadnoevropeiskie videnija potustoronnego mira i “realism” srednikh vekov [Western European visions of the otherworld and the “realism” of the Middle Ages]. *Trudy po znakovym sistemam.* Tartu, 1977, iss. 8, pp. 3–27. (In Russ.)

6 Gurevich A.Ya. *Problemy srednevekovoi narodnoi kul'tury* [The problems of mediaeval folk culture]. Moscow, Iskusstvo Publ, 1981. 359 p. (In Russ.)

7 Kondrat'ev F.P. Pamjati pochivshego o Gospode nezabvennogo truzhenika Dionisija Vasil'evicha Batova [In memory of the late unforgettable hard worker Dionisiy Vassilyevich Batov]. *Shchit very,* 1912, no 1: January, pp. 49–62; no 2: February, pp. 132–143; no 3: March, pp. 241–251. (In Russ.)

8 Molodov A. O Dionisii Vasil'eviche Batove [On Dionisiy Vassilyevich Batov]. *Shchit very*, 1912, no 1: January, pp. 46–49. (In Russ.)

9 Nikolaev N.I. Paterik Rimskii [Roman Patericon]. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [Dictionary of scribes and literature of ancient Russia]. Leningrad, Nauka Publ., 1987, iss. 1: The 11th – first half of the 14 century, pp. 313–316. (In Russ.)

10 Otryvki iz putevykh zapisok missionera a<rkhimandrita> M<akari>ja [Excerpts from the missionary Archimandrite Macarius' travel essays]. *Khristianskoe chtenie, izdavaemoe pri Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi akademii* [Christian reading published at St. Petersburg Theological Academy]. St. Petersburg, 1836, part 3: July–September, pp. 96–100. (In Russ.)

11 *Paterik Rimskii. Dialogi Grigorija Velikogo v drevneslavjanskom perevode* [Roman Patericon. The Dialogues of St. Gregory the Great in Old Slavonic translation], edition prepared by C. Diddy. Moscow, Indrik Publ., 2001, 505 p. (In Russ.)

12 Pivovarov B., prot., Pavlova O.A., Akhmadieva S.F., Tretjakova M.K. Makarii (Glukharev) [Macarius (Glukharyov)]. *Pravoslavnaja enciklopedija* [The Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Pravoslavnaja enciklopedija Publ., 2016, vol. 42, pp. 434–442. (In Russ.)

13 Pigin A.V. *Videnija potustoronnego mira v russkoi rukopisnoi knizhnosti* [The visions of the otherworld in Russian manuscript booklore]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2006. 431 p. (In Russ.)

14 *Predsmertnoe obrashchenie volnodumtsa* [A near-death conversion of a free-thinker]. Moscow, Tipo-litografija I. Efimova, 1889. 8 p. (In Russ.)

15 Safronov E.V. *Snovidenija v traditsionnoi kul'ture. Issledovanie i teksty* [Dreams in traditional culture. Research and texts]. Moscow, Labirint Publ., 2016. 544 p. (In Russ.)

16 Skvortsov D. *Tul'skii pomorskii nastavnik Denis Vasil'ev Batov* [Denis Vassilyev Batov, the mentor of Pomory and Tula Old Believers Community of Tula]. Tula, Tipografija E.I. Druzhininoi Publ., 1911. 10 p. (In Russ.)

17 Tolstaja S.M. Obmiranie [Obmiraniye (Sinking into lethargy and coming back to life)]. *Slavjanskie drevnosti: etnolingvisticheskii slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities. Ethno-linguistic dictionary: in 5 vol.]. Moscow, Mezhdunarodnye otnoshenija Publ., 2004, vol. 3, pp. 462–464. (In Russ.)

18 Tolstaja S.M. Rasskazy o poseshchenii "togo sveta" v slavjanskoi fol'klornoi traditsii v ikh otnoshenii k knizhnomu zhanru "videnii" [Narratives about visits to the "otherworld" in Slavic folklore tradition as they pertain to the literary genre of "visions"]. *Jews and Slavs*, Jerusalem, 2003, vol. 10: Semiotics of Pilgrimage, pp. 43–54. (In Russ.)

19 Cherepanova O.A. Stilisticheskie nabljudenija v oblasti zhanrov "narodnogo pravoslavija" [Stylistic observations in the field of "folk Orthodoxy"]. *Russkaja istoricheskaja filologija: Problemy i perspektivy. Doklady Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii pamjati N.A. Meshcherskogo* [Russian historical philology. Problems and prospects. Proceedings of the All-Russian academic conference in memory of N.A. Meshchersky]. Petrozavodsk, Periodika Publ., 2001, pp. 134–142. (In Russ.)

20 Yaksanov V.Z. Dva svetil'nika: pamjati Dionisija Vasil'evicha Batova i Andreja Aleksandrovicha Nadezhdina [The two luminaries. In memory of Dionisiy Vassilyevich Batov and Andrey Alexandrovich Nadezhdin]. *Shchit very*, 1912, no 1: January, pp. 34–38. (In Russ.)

УДК398
ББК 82.3

РУССКАЯ НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА В XX В.: УСТНЫЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА СЕЛЬСКИХ ЖИТЕЛЕЙ (ПО МАТЕРИАЛАМ ФОЛЬКЛОРНЫХ ЭКСПЕДИЦИЙ)

© 2017 г. Е.А. Дорохова, О.А. Пашина
Государственный институт искусствознания, Москва, Россия
Дата поступления статьи: 20 июля 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-340-361

Аннотация: Народная культура способна вырабатывать определенные механизмы адаптации, которые помогают ей оперативно реагировать на изменяющиеся условия окружающей среды: природной, социально-политической, экономической и т. д. Об этом свидетельствуют рассказы сельских жителей, записанные во время фольклорных экспедиций в разные регионы России. В статье отмечены изменения, произошедшие в традиционной культуре под воздействием коллективизации 1920–1930-х гг., развала колхозов в 1990-е гг., создания системы клубной художественной самодеятельности в советское время, событий Великой Отечественной войны и современных военных конфликтов, экологической катастрофы на Чернобыльской АЭС. Делается вывод о том, что носители традиционной культуры гибко приспосабливаются к новым условиям, а экстремальные обстоятельства (войны, экологические катастрофы и т. п.) иногда способствуют актуализации определенных фрагментов народной культуры и их возвращению в живую практику.

Ключевые слова: народная культура, механизмы адаптации, коллективизация, художественная самодеятельность, военные конфликты, экологическая катастрофа.

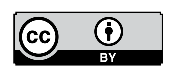
Информация об авторах:

Екатерина Анатольевна Дорохова — кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник, Государственный институт искусствознания, Козицкий пер., 5, 125009 г. Москва, Россия.

E-mail: ekatdorokhova@yandex.ru

Ольга Алексеевна Пашина — доктор искусствоведения, ученый секретарь, Государственный институт искусствознания, Козицкий пер., 5, 125009 г. Москва, Россия.

E-mail: opash@sias.ru



RUSSIAN FOLK CULTURE IN THE 20th CENTURY: ORAL EVIDENCE OF THE VILLAGERS (ON THE MATERIALS OF FOLKLORE EXPEDITIONS)

© 2017. E.A. Dorokhova, O.A. Pashina
The State Institute for Art Studies, Moscow, Russia
Received: July 20, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: Folk culture is capable of developing certain adaptation mechanisms that help it promptly react to the changing conditions of natural, socio-political, and economic environment. This is evidenced by the stories of the villagers recorded during folklore expeditions to different regions of Russia. The article highlights changes that took place in the traditional Russian culture under the influence of collectivization in the 1920s–1930s, the collapse of kolkhozes in the 1990s, the development of the rural club amateur performances in the Soviet time, the events of the World War II, modern military conflicts, and Chernobyl ecological catastrophe. The authors come to conclusion that representatives of traditional culture flexibly adapt to their new living conditions, while extreme conditions such as wars and ecological catastrophes often contribute to the actualization of folk culture and enable the return of its certain aspects to living practice.

Information about the authors:

Ekaterina A. Dorokhova, PhD in Art History, Senior Researcher, The State Institute for Art Studies, Kozitsky lane 5, 125009 Moscow, Russia.

E-mail: ekatdorokhova@yandex.ru

Olga A. Pashina, DSc in Art History, Academic Secretary, The State Institute for Art Studies, Kozitsky lane 5, 125009 Moscow, Russia.

E-mail: opash@sias.ru

Материалом для наблюдений послужили записи, сделанные во время ежегодных фольклорных экспедиций в разные регионы России, которые длительное время проводились на базе Проблемной научно-исследовательской лаборатории по изучению традиционных музыкальных культур (ныне Музыкально-этнографический центр им. Е.В. Гиппиуса) Российской академии музыки им. Гнесиных. Участие в этих экспедициях позволило нам стать очевидцами перестройки (иногда кардинальной) культурной жизни в деревенской среде. Дополнительно привлекались и опубликованные другими исследователями данные.

Особенно показателен материал, собранный на тех территориях, где проводилось продолжительное или многократное обследование на протяжении достаточно длительного временного периода. Это районы Русского Севера (бассейн Мезени с притоками), где первые экспедиции были осуществлены еще в 20-е гг., а затем — в 50-е и 80–90-е гг. XX столетия; районы русско-белорусского пограничья (Брянская и Смоленская области), обследование которых проводилось практически непрерывно с 1940-х гг.; южнорусская территория междуречья Оскола и Дона (Белгородская область), традиционная культура которой интенсивно изучается с 1950-х гг.

Различия между этими регионами, связанные с их историей, культурной спецификой, определяемой природным ландшафтом, климатическими условиями и типами хозяйственной деятельности, конфессиональной принадлежностью населения, позволяют выявить разные формы реакции народной культуры на внешние воздействия.

Ситуации, складывающиеся в разных регионах, порождаются различными комбинациями множества факторов. Ввиду ограниченности объема статьи, действие этих факторов будет показано на отдельных примерах.

Традиционная культура русской деревни в условиях изменения социальной структуры и способов ведения хозяйства

Переломным моментом в жизни русской деревни стал рубеж 1920–1930-х гг. Этот период отмечен разрушением социальной структуры традиционной сельской общины. В результате раскулачивания был уничтожен слой крестьян-середняков — носителей традиционной культуры, которая была объявлена кулацкой. Из беднейших слоев крестьянства созданы колхозы, что в принципе не противоречило идее коллективности, столь значимой для русской народной культуры. Даже в самом слове «коллективизация» уже заложен этот смысл. Именно поэтому образование колхозов во многом способствовало сохранению некоторых народных обычаев и обрядов.

Особенно наглядно это видно в ряде традиций Русского Севера. В тех деревнях, где вместо колхозов создавались коммуны — общежития, куда переселяли молодежь с целью воспитания в новом коммунистическом духе, традиционная культура оказалась полностью утраченной. Так, на Мезени коммуны существовали в деревнях Тиглява, Палуга, Кеслома, где молодые люди, будучи оторванными от своих семей и от жизни крестьянской общины, не принимали участия в обрядах, традиционных праздничных гуляньях, молодежных *вечереньках* и *игрищах* и не имели возможности слышать песни, которые пели их родители. Поэтому в этих деревнях во второй половине XX в. традиционный репертуар фиксировался в сильно редуцированном виде и зачастую был представлен только частушками. В других же мезенских деревнях (Кельчемгора, Юрома, Нисогора, Койнас и др.), где были созданы колхозы и сохранялся коллективный, общинный уклад жизни, традиционные музыкальные жанры (как обрядовые, так и необрядовые) продолжали активно функционировать вплоть до 1960-х гг. Таким образом, создание коммун нарушило естественный механизм передачи народных традиций, сохранившихся в колхозной деревне.

Другим фактором, повлиявшим на традиционную культуру, была смена хозяйственной деятельности. В конце 1920-х гг. на Русском Севере,

богатом лесами, была организована промышленная заготовка древесины. Экспорт леса приносил существенный доход молодому советскому государству. Репрессии в отношении богатых крестьян сократили мужское население в деревнях. Это привело к тому, что на принудительные работы по рубке леса отправляли незамужних девушек 14–18 лет: «В 14 лет пошли по лесам да по сплавам с 28 году. На Пинегу гонили в те поры. Бараки были построены. Ничего не было, что из дому. А повалимся — очень худо начали жисть. В лесе-то — не дома, на печи не полежишь. Пока договор не выполнишь, домой не убежишь»[1]. Большую часть года деревенская молодежь проводила на лесозаготовках: «Уезжали в сентябре-октябре, а возвращались в апреле с ручьями. Жили в бараках вповалку. Пилили и вдвоем, и по одному. За работу получали 400 грамм хлеба в сутки. Еще отправляли сплавлять лес. Плыли с этими плотами по нескольку месяцев. Ночевали, где придется так, что сапоги к ногам примерзали. По осени уже шел лед, вытаскивали бревна так, что кровь по воде шла»[2]. Условия жизни и труда на лесоповале были невыносимо тяжелыми. Вечером, после окончания работ, девушки собирались на просеке и причитали о своей нелегкой судьбе на напев свадебных групповых плачей: «Это мы приходим кода по горке, кода в леса нас выписывают лес рубить, там километров за 70, за 80. Ходим-ходим по горке: “Давайте, девушки, поплацемте!” — “Давайте!” Тоже плацем по-невестыному, вот так:

Ух ти мнечушико тошнёхонько...
А спровожают только нас, голубошок,
А во леса ти там горю... во тёмные
А как на всю только зиму студёную.
И там не будёт нам да воли — няволюшка,
Много тяжёлой-то да там роботушки.
И нам не хаживать да там не гуливать.
А все пройдуть владычни там да чёстны праздничики,
А все Христовы пройдут восресеньицы
А всё в тяжёлой-то у нас роботоцьке...»[3].

1 Архангельская обл., Лешуконский р-н, д. Юрома. Запись 1984 г.
2 Архангельская обл., Лешуконский р-н, д. Кельчемгора. Запись 1984 г.
3 Архангельская обл., Лешуконский р-н, д. Малая Нисогора. Запись 1984 г.

В севернорусском свадебном обряде эти плачи обычно исполнялись невестой и хором девушек — ее подруг. В поэтических текстах свадебных плачей описывались тяготы предстоящей жизни невесты в чужом доме и в новой семье. Их содержание хорошо корреспондировало с той ситуацией, в которую девушки попадали на лесоповале. При этом сугубо обрядовый жанр, сменив контекст, переходил в разряд бытового плача-жалобы.

В ряде случаев лесоповальные участки сыграли ту же роль, что и коммуны: оторванность молодежи от родной деревни не позволила усвоить целые фрагменты традиционного репертуара. Ср.: «Потом молодость не так пошла: в лес шибко гоняли. Стали гармошки покупать. По гармошке только короткие песни (частушки) пели»[4].

На западных и южных русских территориях процесс раскулачивания при образовании колхозов проходил, видимо, в более мягких формах. Здесь в колхозной деревне более всего сохранялись обряды и магические практики, связанные с аграрным и скотоводческим производственными циклами. Они продолжали оставаться актуальными до тех пор, пока полевые работы (пахота, сев, уборка урожая, вывоз навоза на поля) производились вручную и коллективно. Хотя в 1930-е гг. в колхозах появились трактора, в военное и послевоенное время по известным причинам произошло возвращение к ручному труду и соответственно к обрядовым практикам, в которые включались реалии колхозной жизни. Так, если раньше жатвенный сноп или венок несли помещику-землевладельцу или хозяину поля, которому всем миром помогали убирать урожай, то в 1930-е гг. такой венок стали приносить в контору председателю колхоза или бригадиру. Ср.: «Ну, а кончають жать, дак у нас, если жито кончають жать, — обжинки справляють. Ну, особенно у нас хорошо справляли, как овёс добирають. Овсéя етыга. А жито, когда жнуть жито — бяруть одёжу: саян [род сарафана. — *авт.*], рубашку, платок, ўсё. Там из жита делають Солоху. Всё с жита: руки, ноги, оденуть, и эту Солоху нясуть прямо в контору и садють ў кут. А председатель колхоза оплачиваеть ету Солоху. У нас очень Солоху справляли. А потом, когда уже всё убирается с поля — последний овёс. Потом нясуть Овсéя. Такого, как Солоху, сделають с овса: штаны наденуть, рубашку наденуть, шапку. И яго уже посодють на председателево место.

4 Архангельская обл., Лешуконский р-н, д. Малая Нисогора. Запись 1984 г.

Сидить етот Овсе́й. А потом выносють яго, снимають ету рубашку, овёс етот связывають... И Солоху так. Разбирали...»[5].

Праздник окончания жатвы в своем традиционном виде отмечался в русской деревне вплоть до 1950-х гг., а в некоторых местностях и позже. Это способствовало сохранению жатвенных песен в репертуаре деревенских жителей. Ср.: «Жниво можно петь не только по́д руку (во время работы). А отработались и домой идти — можно по дороге. “Давайте, девки, вдарим песни!” — вот уже и запеваем. А в деревне слышат, что уже кончили работу и идут домой — с песняко́м на закате»[6]. Ср. также: «Бабы отставляють жито, называлось борода. Приходить там хызяин колхоза (как уже колхозы стали). Бригадир приводить председателя, председатель глядить: бабы пожали. Вот тады яны и поють песню “Видить маё вока, что край недалёко”. Хызяин тады уже нясеть водку, закуску бабам. Тады оны дожинають, а то отставляють недожатое»[7].

Очевидно, что ритуальные функции, которые раньше выполнял хозяин нивы, перешли к председателю колхоза или бригадиру. По сути дела они тоже являлись хозяевами колхозной земли, поскольку распоряжались ею и работающими на ней людьми, и благодаря этому идентифицировались с мифическим хозяином поля. Так, в д. Клястицы Россонского района Витебской области[8] в прошлом пожинальную *бороду* из колосьев привешивали хозяину нивы, а после коллективизации — председателю колхоза. Ср. также: «Вот именно, что вот даже попов катали на длинный лён на Масленку. Председатель колхоза у нас быв, и вот тоже: “Ирина Ионовна, придите, покатаем председателя!” И вот в один прекрасный момент я зашла у контору, разговариваем с ним, а я говорю: “Николай Ефимович, какой нынче урожай у нас в колхозе зерновых?” Он мне говорить. А я говорю: “А лён?” Во такой-то. Я говорю: “Но желательно больше?” Он: “Ну а как же!” Говорю: “А знаете, что старые люди делали? Привозили попа и катали по полям на длинный лён. Ну а теперь кто бог на селе? Председатель колхоза”. А он говорить: “Ясно, Ирина Ионовна, не возражаю”. А он здоровый был, председатель. Я ему сказала: “Катитесь вы не один”.

5 Смоленская обл., Смоленский р-н, д. Марышки [ныне эта деревня не существует — *авт.*]. Запись 1988 г.

6 Гомельская обл., Гомельский р-н, д. Пионер. Запись 1981 г.

7 Смоленская обл., Руднянский р-н, д. Лешно. Запись 1988 г.

8 Запись 1980 г.

Он говорить: “А, понятно, Ирина Ионовна”. Он хватаеть одну с счетоводов, потом хватаеть меня, ну и покатились мы понемножечку прямо по снегу коло конторы»[9]. Как видно, в сознании крестьян председатель колхоза, подобно священнику, обладал особым сакральным статусом и наделялся продуцирующей способностью. Примечательно, что по земле он должен был кататься с женщиной, что в символической форме изображало акт соития, способный, по народным представлениям, повлиять на плодородие земли.

Интересно, что колхозники для фиксации перехода от старого уклада жизни к новому использовали архаические формы календарных ритуалов, которые строятся на модели похорон («похороны кукушки», «похороны русалки», «похороны Масленицы» и т. п.), так как смена одного сезона другим мыслилась как смерть прошедшего календарного периода и рождение нового. М.В. Юнисов, ссылаясь на статью, опубликованную в 5 номере журнала «Деревенский театр» за 1925 г., пишет о том, как в одном из сел на юге России переход на машинную обработку земли с использованием тракторов был отмечен торжественными «похоронами сохи» [11, с. 28]. Сценарий этого действа был близок архаическим формам соответствующих календарных ритуалов: при стечении народа на центральной площади села было совершено ритуальное сожжение сохи — вышедшего из употребления земледельческого орудия.

В 1990-е гг. с развалом колхозов и возвращением к ручному труду в некоторых местах в практику вернулись связанные с ним культурные формы и музыкально-фольклорные тексты. В с. Катичи Новозыбковского района Брянской области, когда вся колхозная техника вышла из строя, стали опять пахать на лошадях, молотить зерно цепами, вручную косить зерновые культуры[10]. При этом возродилось и исполнение жнивных песен, которые долгое время уже не звучали во время уборки урожая. Другой пример: в русском селе Терновая Харьковской области в такой же ситуации было отмечено возвращение практики крошить пасхальные яйца в первую борозду и во время жатвы завивать *бороду Илье*, что не делалось в селе с послевоенных лет[11]. Хотя таких фактов зафиксировано немного, они показывают, что

9 Смоленская обл., Рославльский р-н, д. Лесники. Запись 1994 г.

10 Запись 2001 г.

11 По материалам экспедиций 1974 и 1998 гг.

при определенных обстоятельствах обрядовые действия, сохранявшиеся лишь в памяти исполнителей, начинают совершаться вновь.

Животноводство также традиционно было одной из отраслей крестьянского хозяйства. Однако с образованием колхозов изменился порядок выпаса скота. Если в прежнее время весь скот был личным и выпасался специально нанятыми деревенской общиной пастухами, то в колхозах пастухи назначались по наряду. Как считают этнографы, именно поэтому праздники и обряды, связанные со скотом, после образования колхозов стали отмирать [1, с. 71]. Вместе с тем, как выявилось в процессе полевой работы, ситуация выглядит не такой однозначной. Магические практики, направленные на плодовитость скота и защиту его от различных негативных воздействий, продолжали существовать, но совершались только в отношении личного скота и тайно. По-видимому, это объясняется тем, что в традиционном сообществе между домашними животными и их хозяевами устанавливалась особая психофизическая связь, нарушенная при обобществлении скота в колхозах. Колхозные коровы воспринимались как «ничьи», поэтому общественные пастушеские обряды ушли из практики. В то же время они продолжали жить в рамках отдельного крестьянского подворья. Так, на Егорьев день в д. Королёвщина Жарковского района Тверской области до сего времени хозяйки подкатывают яйца под корову при первом выходе ее со двора, «чтоб была здорова, чтоб давала больше молока и чтобы бык покрыл». В этот же день ходили в лес «богово яйцо и кромку хлеба закопать в муравейник или под куст с приговором. Закапывать лучше раненько, пока коровка еще в хлеву, и чтоб никто не видел. Токо ето надо делать тихо: как не тихо — ты колдунья. И презираюць таких нас...» [10, коммент. к фотографии № 29]. Скрытость этих практик вызвана тем, что они воспринимались как пережитки прошлого и осуждались местными властями.

Из всех календарных обрядов наиболее жизнеспособными в колхозной деревне оказались обходы дворов на Святки и на пасхальной неделе (волочебный обряд в Смоленской и Брянской областях). На первый взгляд это может показаться удивительным, однако объясняется вполне прагматическими причинами. При крайней бедности сельского населения участие в календарных обходах нередко становилось одним из способов добыть себе пропитание. В рассказах смоленских жителей об этих обходах постоянно подчеркивается, что их совершали бедные, неимущие люди (*помирщики*):

«На третий день Пасхи ходили волочёбники: старухи с богодельни, бесприютные. Их одаривали хлебом»[12]. На Смоленщине выражения «жить в коляде», «ходить у коляду» означают «побираться», «нищенствовать»[13]. В связи с этим отчасти менялось и отношение к обходчикам. Если раньше ритуал имел ярко выраженную магическую функцию, а колядовщиков и волочебников специально зазывали в дома, считая, что они приносят достаток и благополучие, то в советское время перед ними нередко стали запирать двери, поскольку, с одной стороны, воспринимали их действия как вымогательство, а с другой — не имели возможности одарить.

Отметим, что почти повсеместно наблюдается тенденция к смене половозрастного статуса участников календарных обходов. Если в прежнее время волочебниками были в основном мужчины, то в советский период этот обряд стал совершаться женщинами и детьми. С этим связана и утрата инструментального сопровождения волочебных песен, всегда присутствовавшего в артелях мужчин-волочебников. Реалии современности проникли и в атрибутику обходных ритуалов: церковная символика сменилась советской. Так, в д. Соловьяновка Клетнянского района Брянской области под Рождество ряженые «как цыгане» женщины обходили дворы с красными флажками[14].

Полевой материал дает множество примеров того, каким образом тексты и атрибуты советского времени усваивались и перерабатывались народной культурой в соответствии с мировоззренческой системой ее носителей. Так, например, в Смоленской области на Крещение было принято *закрещивать* окна и двери в доме, т. е. рисовать над ними кресты мелом или копотью от свечи. Это, с одной стороны, символизировало окончание святочного периода, а с другой, выступало одним из способов изгнания нечистой силы, разгул которой приходился как раз на период смены годовых циклов. В советское время крестьяне стали изгонять чертей, которые, по народным представлениям, прокляты Богом, при помощи пения «Интернационала»: «Они [черти. — *авт.*] от Бога заклятые. Даже, бывало, песню играють “Вставай, проклятьем заклеймённый”. Поднимають их, узбуждають, чтоб они уходили. Они закляты, прокляты. Это вот уже как стали изме-

12 Смоленская обл., Краснинский р-н, д. Туговищи. Запись 1987 г.

13 Смоленская обл., Дорогобужский р-н, д. Кузино. Запись 1996 г.

14 Запись 1998 г.

нять слова, так это вот песню такую. Всё, бывало, поють там комсомольцы “Вставай, проклятьем заклеймённый, весь мир голодных и раба”. Видишь, тут уже нельзя понять, кому это сказано. Это уже как змянили эту власть, то весь мир он уже голодный. Это, бывало, нячистикам так говорили»[15]. История «Интернационала» и его роль в повседневной большевистской пропаганде освещена в книге С. Дрейдена [4].

Любопытно, что некоторые коммунистические идеи воспринимались крестьянами в русле нравственных устоев христианства: «Для богатых эта враг Исус Христос! Исус Христос не любил богатых, кулаков! Эта ж нельзя! Эта ж они Англию [Евангелие. — *авт.*] ня читають, наши граматнаи. Грех жа несусветный — хто богатый! Он загрёб еще к черту владения, а табе ничога нет. А Господь сказал: “Сам укуси и другому дай! Ня умеить он — помоги”. Так, как наша партия рякомяндуить. Так и Англия Исуса Христа»[16]. Видимо, с таким восприятием коммунистических идей связано и помещение портретов советских вождей рядом с иконами в красном углу крестьянской избы, что неоднократно приходилось видеть в самых разных регионах России.

Поначалу советская власть использовала систему народных праздников, стараясь наполнить их новым содержанием при сохранении традиционных элементов с целью обеспечения преемственности. При создании новых праздников местного уровня власти нередко обращались к традиционным моделям народных календарных праздников и ритуалов. Со своей стороны сельские жители, отстаивая старые традиции, привносили в календарные обряды советскую атрибутику, изменяли тексты обрядовых песен и т. п., а также переносили обрядовые практики, ранее приуроченные к датам народного календаря, на близкие к ним даты советских праздников. Например, в Опочецком районе Псковской области вместо Егорьева дня (6 мая) скот стали выгонять в поле 9 мая [2, с. 77]. Таким образом, две календарные системы находились в постоянном поиске точек соприкосновения, приспосабливались и адаптировались друг к другу [3].

15 Смоленская обл., Велижский р-н, д. Вязьмёны. Запись 1995 г.
16 Смоленская обл., Демидовский р-н, д. Сельцо. Запись 1984 г.

Традиционная культура и создание системы клубной художественной самодеятельности

Важным событием в сельской жизни конца 1920-х гг. стало создание клубов — центров культурной жизни и агитационной работы среди населения. Вместе с клубами родилась и организованная художественная самодеятельность. Из наиболее талантливых народных певцов создавались фольклорные ансамбли. Поскольку крестьяне умели петь только свои песни, первоначально на клубной сцене ставились инсценировки местного свадебного и календарных обрядов, а также исполнялись местные лирические, хороводные, плясовые песни с разыгрыванием. Существование фольклорных ансамблей в деревнях во многих случаях сыграло позитивную роль, способствуя сохранению, хотя и не в полном объеме, традиционного песенного репертуара и местного исполнительского стиля.

Вместе с тем перенос обрядовых и других песен на сцену приводил к смене традиционного контекста их звучания и кардинальному изменению их культурной функции. Очевидно, что исполняемые со сцены обрядовые песни в сознании людей утрачивали способность магического (продуцирующего или оберегового) воздействия и начинали восприниматься с эстетической точки зрения. Условия сцены привели к переструктурированию традиционного репертуара, в котором ведущее место заняли зрелищные, яркие, развлекательные формы: частушки, плясовые и игровые песни, исполняемые в большинстве случаев под гармонь [9, с. 380]. Произошло не только сокращение поэтических текстов песен, слишком длинных для исполнения на сцене, но и явное упрощение традиционной многоголосной фактуры: «Всякая попытка ввернуть подголосок в песню, распеваемую под гармонику, натыкалась на сплошное противоречие того гармонического примитива, которым сопровождалась песня под гармонику. Естественно попытки эти становились все реже и реже. Песня голéла. Протяжная песня “в одну нитку”, без исконных любимых подголосков становилась неинтересной, и лучше было переходить к песне частой, где задорность ритмического перебора не требовала пышного убранства отклонами и подголосками и сходила просто под гармонический примитив самого инструмента» [7, с. 13].

Известны довольно многочисленные факты перетекстовок традиционных песен в связи с идеологическим давлением и сменой политических приоритетов в разные годы [8, с. 215]. Особенно это коснулось песен,

звучащих с клубной сцены, поскольку их содержание контролировалось властями на селе. Например, донские казаки, в репертуар которых входило большое количество исторических песен, вставляли в них вместо имен казачьих атаманов (Платова, Краснощекова и др.) имена революционных вождей — Ленина и Сталина [5, с. 6–7; 6, с. 22–23].

Широко известны факты сочинения народными исполнителями новин про Ленина и Сталина (например, северной сказительницей Марфой Крюковой), плачей на смерть Ленина и других коммунистических деятелей для публичного исполнения. Приведем плач, созданный уроженкой села Старое Березово Сасовского района Рязанской области А.П. Ларюшиной на смерть М.И. Калинина:

Ой, летите, ветры буйные,
Во Москву ко дому белому,
Распахните дверь дубовую,
За колонны проберитеся.
Весь в цветах лежит, покоится
Всесоюзный-то наш староста.
Разбудите его, батюшку,
Да скажите вы любимому:
Зорька только разыгралася,
Не ко времю успокоился.
Много дум не передумано,
Много дела не доделано,
Очей вдовьих не осушено,
Сирот малых не обызрено.
Да спросите-ка желанного
Кому ж он у часа смертного
Отказал слова заветные,
На чьи плечи молодецкие
Он сложил дела, заботушки?[17]

17 Архив Фольклорной комиссии Союза композиторов России (ныне хранится в Фонограмархиве ИРЛИ РАН (Пушкинский дом)). Н-8521. Запись К.Г. Свитовой 1949 г.

Начиная с 1930-х гг., в деревне происходит существенная смена культурной парадигмы, что вызвано двумя причинами. Одна из них — появление уличных радиоточек, которые на все село практически беспрерывно транслировали передачи центральной радиостанции, пропагандировавшие новый для деревни песенный репертуар: советские массовые и колхозные песни, исполнявшиеся солистами и народными хорами (например, хором им. М.Е. Пятницкого). Благодаря этому в сознание деревенских жителей внедрялась принципиально иная музыкально-поэтическая стилистика, причем особой восприимчивостью к ней отличалась сельская молодежь. Не последнюю роль в изменении культурных ориентиров сыграли и клубные работники, которые также навязывали самодеятельным исполнительским коллективам новый советский репертуар.

Великая Отечественная война, современные военные конфликты и их влияние на народную культуру

Великая Отечественная война вызвала мощный всплеск патриотизма. В военные годы любые формы народного искусства воспринимались в качестве национального символа. Известны факты, когда на оккупированных территориях (в частности, в Брянской и Белгородской областях) деревенские женщины закапывали в землю свои домотканые сарафаны, поневы, вышитые рубахи и полотенца, чтобы они не достались врагу.

Во время войны активизировались многие магические практики, с помощью которых деревенские женщины пытались узнать, живы ли их мужья, братья и сыновья, ушедшие на фронт. Так, на Мезени выходили на поветь и по температуре воздуха (холодного или теплого) в хозяйственных помещениях, определяли, живы ли их родственники[18]. Там же существовал обычай: перед тем, как покинуть родное село, мужчины посещали местный храм или часовню и оставляли на двери или стенах надписи с указанием своего имени и даты ухода на войну[19].

Из всех жанров музыкального фольклора самыми актуальными стали плачи и духовные стихи: «Пятьдесят мужчин мы с нашей деревни на войну отправляли, а прийшло домой токо четыре. И те инвалиды. Дак все

18 Архангельская обл., Лешуконский р-н, с. Юрома. Запись 1984 г.

19 Такие надписи сохранились, в частности, в церкви д. Большая Нисогора и в часовне с. Юрома Лешуконского р-на Архангельской области.

женщины с горя зачернели и петь перестали — токо плакали голосом» [10, коммент. к фотографии 11]. «Стишки пели и на поминках, и на похоронах. Научились их петь во время войны, потому что было много похоронок. Когда пахали на себе — пели, когда садились отдыхать, — по тому человеку, на которого похоронка пришла в это время»[20]. Особое значение приобрели лирические песни определенной тематики: о разлуке, о гибели воина на чужбине, о тяжелом горе. Их исполнение, выполняя психотерапевтическую функцию, помогало пережить потерю близких, трудности и лишения, связанные с войной: «Мене как раз у войну председателем поставили… Четыре года ету каторгу тянула: надо было заставлять женщин робить и на займ подписываться. А робили по-страшному: лопатами копали, коровам пахали, и всё — на стенку… потому как трудодни на листе записывали, а лист на стене висел. И ничего за тые трудодни не получали. Ну какие тут песни будуть? Токо про горе. Я с войны всё ету песню пою (“Горе моё горе, как на свете жить?”)» [10, коммент. к фотографии 11]. Пение горестных лирических песен достигало такой степени эмоциональной выразительности, что трогало даже сердца оккупантов: «Я все свои песни от матки переняла. Матка мильон песен знала. В войну немцы у нас стояли. Услыхали маткино пенье и всё просили: “Эй, матка русска! Давай руссиш!” А после даже плакали: “Хут, хут!”» [10, коммент. к фотографии 70].

Война породила и новые формы музыкально-поэтического фольклора: партизанские и военные песни на напевы известных в народе городских песен и романсов, частушки военной тематики [8].

Особенно популярным в годы Великой Отечественной войны был частушечный напев «Семеновна». На него распевалось огромное количество текстов, сочиненных в те годы. Одним из самых известных является сюжет о Зое Космодемьянской, всегда распеваемый на напев «Семеновны». На вопросы собирателей, почему такой трагический сюжет поется на веселый напев, исполнители отвечали: «Он не веселый, он тревожный»[21].

По данным полевых исследований во время войны, а в недавние годы и в связи с военными действиями в Афганистане и на Кавказе, актуализировалась рекрутская обрядность и связанные с нею музыкальные жанры: рекрутские плачи, лирические песни и частушки.

20 Смоленская обл., Починковский р-н, д. Мурыгино. Запись 1988 г.

21 Сообщено М.А. Енговатовой.

В Костромской области, начиная со дня получения повестки и до момента проводов на войну, пели «Некрута» (рекрутские припевки): «В армию отправляли, мальчишки идут, поют, а мы [девушки. — *авт.*] играем. Еще это называлось Некрутская. Матери печи топят, глядят в окно, воют, а допризывник сегодня отправляется. Из армии тогда не всегда верталися»[22].

На севере исполнители отмечали, что до войны рекрутские плачи во время проводов в армию уже практически не звучали. Сами проводы представляли собой массовые деревенские гулянья с застольями, на которых пелись рекрутские песни («Отлетаюшко», «Склался миленький собрался во котомочку», «Кого нету, того мне больно жаль» и т. п.). С этими же песнями парней провожали до берега и пели *отвально* до тех пор, пока лодки с новобранцами не скрывались из глаз[23]. Рекрутские плачи стали исполняться вновь во время военной мобилизации 1941–1945 гг. Массовые причитания женщин, ведущих под руки своих сыновей, звучали по дороге к берегу: «Как на войну провожали, все бабы в голос выли»[24]. В настоящее время из всего достаточно развитого рекрутского обряда на Мезени сохранились только обязательный поход новобранца в баню накануне дня отъезда, прощальное застолье, а также благословение его родителями перед выходом из дома. Отметим, что в мезенских деревнях до сих пор сохраняется особое отношение к службе в армии. Уклонисты осуждаются односельчанами за поведение, недостойное мужчины.

На западных и южнорусских территориях в раннее советское время рекрутские плачи (на напев похоронных) также ушли из практики, но во время войны стали исполняться вновь. Эта традиция была продолжена во время афганской и чеченской военных кампаний. Так, в период чеченской войны на Смоленщине удалось записать «рекрутские» плачи матерей при проводах в армию сынов:

Сыночек ты мой, сыночек мой милый, сыночек мой любимый,
Отправляю тебя в чужие людюшки,
В чужие людюшки дюжа далёко.

22 Костромская обл., Нерехтский р-н, с. Татарово. Запись 2001 г. Т.В. Кирюшиной и К. Юноки-Оиэ.

23 Архангельская обл., Лешуконский р-н, д. Резя. Запись 2004 г.

24 Архангельская обл., Лешуконский р-н, д. Юрома. Запись 1984 г.

Ты ж, мой сыночек, усех слушайся и всех уважай там.
Ты ж не у родной маменьки и не у родныга татульки.
Сыночек мой милый, сыночек мой любимый,
Приди же ты в армию, пиши ж мне весточки почаще...[25]

Последствия экологических катастроф

В 1986 г. произошла авария на Чернобыльской АЭС, последствия которой затронули достаточно обширную территорию. Неоднократные поездки в эту зону дали нам возможность наблюдать чрезвычайно интересные культурные процессы. Для полного переселения жителей из зараженных радиацией районов у государства не хватило денег. Кроме того, пребывание в зоне радиационного заражения породило у жителей этих мест ощущение своей отделенности от всего остального мира. Несмотря на выплату компенсаций («гробовых»), минимальную медицинскую помощь и т. п., они чувствуют себя оставленными в беде, считая, что могут рассчитывать только на свои силы. В ситуации, когда ничто не может помочь, люди инстинктивно обращаются к магии, в том числе и к магии поющего человеческого голоса как последнему оставшемуся средству спасения. Возможно, поэтому там происходит актуализация многих обрядовых практик и активное включение в них всего населения. Здесь в настоящее время можно наблюдать в живом бытовании многие календарные ритуалы, которые уже не совершаются в других местах: обходы дворов на Святки с пением щедровок, жатвенные обряды, сопровождающиеся жнивными песнями, а также *похороны стрелы* — обряд, отмечающий границу между весной и летом. Именно этот ритуал имеет для местных жителей особое значение, что можно понять из их высказываний. На вопрос: «Зачем вы совершаете этот обряд?», женщины отвечают: «Если мы не будем хоронить стрелу, то время остановится», т. е. жизнь прекратится[26].

Сам по себе ритуал в том виде, в каком мы его наблюдали в с. Катичи Новозыбковского р-на Брянской области, дает представление о современных изменениях достаточно архаической ритуальной модели[27]. Об этом

25 Смоленская обл., Смоленский р-н, д. Сыр-Липки. Запись 1998 г.

26 Запись 2001 г.

27 Видеосъемка обряда 2001 г. Описание обряда и фрагменты видеозаписи см.: https://www.culture.ru/objects/465/obryad-pohoron-streli-v-novozibkovskom-rayone-bryanskoy-oblasti

можно судить, сравнивая рассказы о том, как этот обряд совершался в прошлом (до колхозов), и то, что мы видим сейчас.

В похоронах стрелы должно принимать участие все женское население села от подростков до старух, которые еще могут передвигаться. В настоящее время население в деревнях резко сократилось, и поэтому жители окрестных деревень по собственной инициативе объединяются для совершения этого ритуала. Каждый год он проходит на Вознесение в одном из сел района, куда съезжаются участницы из других мест. Когда-то *водить стрелу* начинали от церкви по окончании праздничной литургии. Местный храм был разрушен в начале 1930-х гг. и не восстановлен до сих пор. Тем не менее и место, и время начала ритуальных действий остаются прежними.

После полудня на пустыре, где когда-то находилась церковь, все собравшиеся водят круговые хороводы. В наши дни они заканчиваются общими плясками под гармонь с пением частушек, чего раньше не было. Затем участники выстраиваются в шеренги и с пением идут по главной улице села в поле. При этом женщины объединяются по территориальному принципу, и каждая группа поет песни своего села. Если в прежние годы во время процессии должны были звучать только *стрелецкие* песни, то сейчас исполняемый репертуар значительно расширен за счет включения хороводных, лирических, иногда свадебных песен, а также частушек. Благодаря одновременному звучанию песен самых разных жанров создается эффект звукового хаоса. Такое пение воспринимается народными исполнителями как сильное магическое средство, к которому они интуитивно прибегают в трудных обстоятельствах.

В шествии принимают участие и мужчины — гармонист и плясуны, чего раньше не допускалось. Более того, сейчас мужчины выступают и в роли ряженых, хотя традиционно ряжеными в «деда» и «бабу» были только женщины. Обрядовые персонажи всегда шли впереди процессии с большими посохами и вступали в контакт только с маленькими детьми и стариками, которые по своей немощи не могли участвовать в шествии. Старики выходили из домов, перед которыми ставили столы с угощением для «деда» и «бабы». Детей же должны были угощать ряженые. В настоящее время традиция ряженья сохраняется, однако она приобрела карнавальный характер. Наряду с одетой «дедом» женщиной в группу ряженых входят парни в женской одежде, с привязанными косами из мочала, накрашенны-

ми лицами. Они демонстративно курят, подчеркивая несоответствие своего внешнего вида реальному половому статусу. Парни пляшут, поют частушки непристойного содержания, что напоминает существующее в местной традиции шествие ряженых на второй день свадьбы.

Покинув пределы села, участницы ритуала заходят на колхозное поле, где одна из них читает «Отче наш». Сразу после этого должна была произноситься народная молитва-заговор, текст которой уже забыт и заменен монологом явно авторского происхождения. В нем всем собравшимся желают «ясного неба, мягкого хлеба» и т. д. Произнося этот текст, заводила поднимает над головой специально заготовленный узелок из белой ткани с куском хлеба, солью и иголкой, олицетворяющей стрелу. Затем женщина опускается на колени и закапывает узелок на поле. Остальные трижды вырывают стебли жита и бросают их за спину через плечо. Далее в поле расстилают скатерть и устраивают некое подобие поминальной трапезы. Раньше в село возвращались в полном молчании. Теперь после угощения вновь начинаются пляски и пение частушек под гармонь, что, однако, не нарушает смысла всего ритуала, поскольку обрядовые песни, являющиеся знаком весеннего сезона, с этого момента уже не звучат.

Этот обряд ярко демонстрирует консолидацию местных жителей, проживающих в условиях радиоактивного заражения, и становится для них одним из магических способов сохранения жизни и окружающей природы. При этом звук человеческого голоса, его громкость и разнообразие звучащих музыкально-поэтических текстов выполняют обереговую функцию. В последние десятилетия ритуал претерпел трансформации. В него включены необрядовые песенные и инструментальные жанры, дополнительные персонажи с современной атрибутикой, произошла замена утраченных текстов на новые. Привнесение карнавального начала, комичность ряженых персонажей, их демонстративные заигрывания эротического характера, исполнение частушек непристойного содержания вызывают смех окружающих, что символизирует торжество жизни и ее победу над смертью.

Традиционная культура является открытой системой, способной воспринять и усвоить многие веяния современности. Лежащая в ее основе и апробированная веками мировоззренческая система до сих пор представляет для деревенских жителей одну из главных ценностей, которую они

стремятся сохранить и передать будущим поколениям, пусть и в модернизированных формах.

Под давлением сложившейся общественно-политической ситуации культура может уходить «в подполье» и в течение длительного периода существовать латентно. Общественная невостребованность в течение долгого времени традиционных культурных форм часто приводит к их забвению и утрате. В то же время экстремальные обстоятельства (войны, экологические катастрофы и т. п.) иногда способствуют актуализации определенных фрагментов культуры и их возвращению в живую практику.

Список литературы

1 *Василенко М.И.* Пастушество и пастушеская обрядность у русского населения бассейна р. Оредеж // Этнографическое изучение Северо-Запада России. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2001. С. 69–71.

2 *Гороховский Ю.Ф.* Календарная обрядность населения Петровской волости Опочецкого района Псковской области // Этнографическое изучение Северо-Запада России. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2001. С. 76–78.

3 *Дорохова Е.А., Пашина О.А.* Взаимодействие народной календарной системы с системой советских праздников // Фольклор и фольклоризм в меняющемся мире / ред.-сост. Л.П. Солнцева. М.: Гос. ин-т искусствознания, 2010. С. 237–245.

4 *Дрейден С.Д.* Музыка — революции. 2-е изд. М.: Сов. композитор, 1970. 608 с.

5 *Листопадов А.М.* Песни донских казаков. М.: Музгиз, 1949. Т. I, ч. 2: Исторические песни. 478 с.

6 *Листопадов А.М.* Песни донских казаков. М.: Музгиз, 1950. Т. 2: Военно-бытовые песни. 588 с.

7 *М. и Ш.* Культивировать или изживать гармонику? // Музыка и революция. 1927. № 4 (16). С. 10–14.

8 *Пашина О.А.* Военные песни из семейного архива // Живая старина. 2012. № 1. С. 8–9.

9 *Румянцев С.Ю.* Музыкальная самодеятельность // Самодеятельное художественное творчество в СССР: Очерки истории. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. Т. 1: 1917–1932. С. 195–277.

10 *Сокольская А.Л.* Пластика и танец в самодеятельном творчестве // Самодеятельное художественное творчество в СССР: Очерки истории. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. Т. 1: 1917–1932. С. 356–399.

11 Традиционная музыка русского Поозерья / сост. и коммент. Е.Н. Разумовской. СПб.: Композитор, 1998. 237 с.

12 *Юнисов М.В.* Сельская театральная самодеятельность // Самодеятельное художественное творчество в СССР: Очерки истории. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. Т. 1: 1917–1932. С. 169–194.

References

1 Vasilenko M.I. Pastushestvo i pastusheskaja obrjadnost' u russkogo naselenija bassejna r. Oredezh [Herding and shepherd rituals among the Russian population of the Oredezh river area]. *Jetnograficheskoe izuchenie Severo-Zapada Rossii* [Ethnographic study of the North-West of Russia]. St. Petersburg, Izd-vo Sankt-Peterburgskogo universiteta Publ., 2001, pp. 69–71. (In Russ.)

2 Gorohovskij Ju.F. Kalendarnaja obrjadnost' naselenija Petrovskoj volosti Opocheckogo rajona Pskovskoj oblasti [Calendar rituals of the population of the Petrovsky volost of the Opochetsky district, Pskov region]. *Jetnograficheskoe izuchenie Severo-Zapada Rossii* [Ethnographic study of the North-West of Russia]. St. Petersburg, Izd-vo Sankt-Peterburgskogo universiteta Publ., 2001, pp. 76–78. (In Russ.)

3 Dorohova E.A., Pashina O.A. Vzaimodejstvie narodnoj kalendarnoj sistemy s sistemoj sovetskih prazdnikov [Interaction of the folk calendar system with the system of Soviet holidays]. *Fol'klor i fol'klorizm v menjajushhemsja mire* [Folklore and folklorism in the changing world]. Moscow, Gosudarstvennyj institut iskusstvoznanija Publ., 2010, pp. 237–245. (In Russ.)

4 Drejden S.D. *Muzyka — revoljucii* [Music for the revolution]. Moscow, Sovetskij kompozitor Publ., 1970. 608 p. (In Russ.)

5 Listopadov A.M. *Pesni donskih kazakov* [Songs of the Don Cossacks]. Moscow, Muzgiz Publ., 1949. Vol. I, part 2: Istoricheskie pesni [Historical songs]. 478 p. (In Russ.)

6 Listopadov A.M. *Pesni donskih kazakov* [Songs of the Don Cossacks]. Moscow, Muzgiz Publ., 1950. Vol. 2: Voenno-bytovye pesni [Military-everyday songs]. 588 p. (In Russ.)

7 M. i Sh. Kul'tivirovat' ili izzhivat' garmoniku? [Should we cultivate or eliminate harmonica?]. *Muzyka i revoljucija*, 1927, no 4 (16), pp. 10–14. (In Russ.)

8 Pashina O.A. Voennye pesni iz semejnogo arhiva [Military songs from the family archive]. *Zhivaja starina,* 2012, no 1, pp. 8–9. (In Russ.)

9 Rumjancev S.Ju. Muzykal'naja samodejatel'nost' [Musical amateur performance]. *Samodejatel'noe hudozhestvennoe tvorchestvo v SSSR: Ocherki istorii* [Amateur artistic creativity in the USSR: Essays on its history]. St. Petersburg, Dmitrij Bulanin Publ., 2000, vol. 1: 1917–1932, pp. 195–277. (In Russ.)

10 Sokol'skaja A.L. Plastika i tanec v samodejatel'nom tvorchestve [Plastica and dance in amateur creativity]. *Samodejatel'noe hudozhestvennoe tvorchestvo v SSSR: Ocherki istorii* [Amateur artistic creativity in the USSR: Essays on its history]. St. Petersburg, Dmitrij Bulanin Publ., 2000, vol. 1: 1917–1932, pp. 356–399. (In Russ.)

11 *Tradicionnaja muzyka russkogo Poozer'ja* [Traditional music of Russian Poozer'je], comp. and comment. by E.N. Razumovskoj. St. Petersburg, Kompozitor Publ., 1998. 237 p. (In Russ.)

12 Junisov M.V. Sel'skaja teatral'naja samodejatel'nost' [Rural theater amateur performance]. *Samodejatel'noe hudozhestvennoe tvorchestvo v SSSR: Ocherki istorii* [Amateur artistic creativity in the USSR: Essays on its history]. St. Petersburg, Dmitrij Bulanin Publ., 2000, vol. 1: 1917–1932, pp. 169–194. (In Russ.)

УДК 398
ББК 83

СЮЖЕТ И ЕГО МОДИФИКАЦИИ ВО ВРЕМЕННО́М И ЖАНРОВОМ «ПРОСТРАНСТВЕ» (ПО МАТЕРИАЛАМ ФОЛЬКЛОРА НАРОДОВ АФРИКИ ЮЖНЕЕ САХАРЫ)

Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия

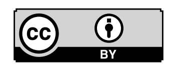
Дата поступления статьи: 19 июля 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-362-377

Аннотация: С утратой мифологических верований традиционные сюжеты декомпенсируются новыми представлениями. При заимствовании сюжетов соседними племенами, не разделяющими верования исконных «носителей» данного фольклора, нередко происходит трансформация сюжета до его деформации и перехода в другую жанровую категорию. Так, лейтмотив эпических преданий о Лианжа (и Нсонго), отразивших историю миграций племен *монго-нкундо* в бассейн Конго (основной вариант), — поиски героем великой реки и новых земель для предводительствуемых им племен — в не-основном варианте представлен в виде остаточного мотива, констатирующего сам момент «движения». Аналогичные примеры трансформации дает манденгский эпос, посвященный возникновению державы суданского средневековья Мали (XIII в.). Сопоставление текстов о «хозяине воды» с более поздними героическими сказками об избавлении людей от стража воды, требовавшего жертвоприношения девушек в обмен на воду, открывает целую палитру сюжетов. В поздних текстах «хозяина воды» заменяет «страж воды», и вода с его смертью не исчезает. Юноша-пришелец, избавивший людей от обязанности жертвоприношений, убив змея, совершил героический поступок и заслуживает вознаграждения. Образ мифологического трикстера, с которым койсанские народы связывали все мифологические события, также подвергся кардинальным изменениям. В поздних записях акцентируются уже не качества демиурга, а его юмористические и комические качества дурня, простака. В целом, в классических эпических текстах деформация сюжета и занижение идеального образа эпического героя приводят к переориентации предания и разрушению эпоса как жанра.

Ключевые слова: эпос, трансформация сюжета, Лианж, Нсонго, манденгский эпос, мотив змееборчества, мифологический трикстер.

Информация об авторе: Елена Семеновна Котляр — доктор филологических наук, главный научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

E-mail: kotlyarelena@mail.ru



THE PLOT AND ITS MODIFICATIONS IN THE TEMPORAL AND GENERIC "SPACE" (ON THE MATERIALS OF THE AFRICAN FOLKLORE TO THE SOUTH OF SAHARA)

© 2017. Elena S. Kotlyar
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Received: July 19, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: With the loss of mythological beliefs, traditional plots become decompensated by their new interpretations. For example, when a tribe borrows a plot from a neighboring tribe but does not share the beliefs of the authentic "bearers" of this folklore, we may observe the plot's transformation that often results in its deformation and eventual transfer to a different generic category. For example, a leitmotif of a hero, tribe leader searching for a great river and new lands for his tribe as presented in the epic legends by Lianja (and Nsong'a) transforms into a residue motif in the secondary variants that focus only on the moment of the "movement" itself. Motifs concerned with the magic become autonomous of the main character and prompt the inclusion of magicians. We encounter similar examples of plot transformation in Mandinka epos devoted to the development of medieval Sudan state in the 13th century Mali. Comparison of the more archaic texts about the "patron of the water" with the more recent heroic narratives about the "guard of the water," demanding the sacrifice of female victims in exchange of the water, reveals a variety of plots — from archaic myths to numerous transitional texts and epic legends. In the more recent texts, the guard of the water replaces the patron of the water, and water does not disappear after his death. A young stranger who redeems people from the obligatory sacrifices by killing the serpent, commits a heroic act and gains a reward. The image of mythological trickster with whom Khoisan tribes associated all their mythological events also underwent radical metamorphosis. The more recent texts accentuate not his properties of the demiurge but his humoristic and comic traits of a simpleton or a fool. In general, plot deformation and underestimation of the ideal epic hero image lead to the reorientation of the original legend and to the destruction of the epic genre.

Keywords: epos, plot transformation, Lianja, Nsong'a, Mandinka epos, the motif of serpent killing, mythological trickster.

Information about the author: Elena S. Kotlyar, DSc in Philology, Director of Research, A.M. Gorky Institute of World Literature, Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069, Moscow, Russia.
E-mail: kotlyarelena@mail.ru

Жизнь сюжета, если можно так выразиться, необычайно изменчива. «Во времени» — это более понятно, так как с утратой, например, значимости мифологических представлений для их носителей сюжеты, как правило, не исчезают, а изменяются, зачастую переходя в другую жанровую категорию. Под «пространством» имеется в виду «передвижение» сюжета к другим носителям, собственно, смена носителей, заимствование сюжетов соседними племенами, что неизбежно влечет за собой трансформацию и даже деформацию сюжета, поскольку его «зерно», вырастающее из представлений и верований одного народа, не имеет того же значения для других. Но обратимся к конкретному материалу.

Эпические предания благодаря большему объему по сравнению с другими фольклорными жанрами представляют немало примеров подобных трансформаций. Лейтмотив любого эпоса — явление сугубо специфическое, обусловленное комплексом историко-этнографических, стадиальных и региональных отличий. Так, пафос эпических преданий о Лианжа (и Нсонго), отразивших историю миграций племен *монго-нкундо*[1] в бассейн Конго, — поиски героем великой реки и новых земель для предводительствуемых им племен.

Но если это справедливо для основного варианта предания (версии Э. Булара [8], Жозефа Эссера [11]), то в версиях, которые можно отнести к не-основному варианту [10], стержнем текста становится другой лейтмотив. Это приводит к переориентации всего эпического цикла: главная цель

1 В статье все названия племен и народов выверены и даны курсивом.

эпического героя *монго* — «поиски великой реки», составляющая стержень, на который нанизаны сюжеты, мотивы и эпизоды основного варианта, в не-основном варианте почти не обозначена и может быть прослежена в виде остаточных мотивов — наличие самого момента миграции, вернее, «движения» («марш отмщения»: герой отправляется мстить за смерть отца его убийце: Де Роп: версия-6 [10]; Де Роп: версия-4 [10] — герой захватывает в плен всех, причастных к смерти отца; герой отправляется «поискать храбрецов» и захватывает, присоединяя к своей свите, «ценных людей» — Де Роп: версия-5 [10]).

С утратой акцента на основное деяние эпического героя снижается и фигура Лианжа. Если в основном варианте власть и могущество Лианжа, его сверхъестественная природа, знание магии и т. п. ставят его над всеми другими персонажами, то в не-основном варианте магические способности отделяются от главного героя и переходят на других персонажей (его сестру Нсонго, духа умершего отца, колдунов). Нсонго — сопутствующий («парный») персонаж по отношению к эпическому герою. Ее роль в структуре сюжета лишена самостоятельности: Нсонго, повсюду следующая за героем, помогает ему, а в тех случаях, когда она проявляет активность, это сводится главным образом к побуждению героя к действиям, не имеющим первостепенного значения в развитии сюжета. Как дополняющий героя персонаж, что подчеркивается их «парностью», Нсонго «походит» на Лианжа сверхъестественным обличием и магическими качествами. Но если в основном варианте магические способности Нсонго по сравнению с эпическим героем вторичного порядка, то в не-основном варианте, с убыванием «эпичности» как в самом сказании, так и в образе главного героя, роль Нсонго трансформируется в сторону повышения ее активности и самостоятельности как персонажа — она наделяется, в частности, самостоятельной магической властью.

Переориентация предания приводит также к включению новых мотивов, уравновешивающих структуру сюжета. Так, мотивы, связанные с магией, колдовством, обособившись от главного героя, повлекли за собой введение в число действующих лиц колдунов. Тенденция к отделению магии от эпического героя и воплощению ее в отдельном, «профессионально» предназначенном для этого персонаже — колдуне, наиболее отчетливо и последовательно выражена в версии-3 Де Ропа [10]. История героя связана в этой версии с колдунами с самого рождения Лианжа. Его мать, Мбомбе,

рождает реку, рыбаков *баенга, нгомбе, ифото, беманга, эсанга, монго,* шершней, пчел и др., и наряду с ними появились также колдуны: «отец Беленге, вечно живущий», «черный колдун Бомоло́, дающий оружие для войны», «маленький черный колдун Экооло, отвечающий без промедления»; наконец из колена Мбомбе вместе с Лианжа и Нсонго выходит «белый колдун Бонгенге, восседавший на сиденье со спинкой». Все эти колдуны участвуют в повествовании, а в конце этой версии Лианжа, уходя в небо вместе с Нсонго и Бонгенге, оставил господином над своими людьми колдуна Бомоло́ («ставшего отцом черных») с колдуном Экооло.

Эпизод «Лианжа и людоеды», включенный в основном варианте (версия Булара) в число подвигов героя, дает представление о «прирастании» эпоса другими — в данном случае сказочными — мотивами. Тема героя, побеждающего людоедов, в фольклоре *монго-нкундо* объединяет тексты, составившие отдельный цикл и встречающиеся как в виде блока мотивов, так и в виде отдельных мотивов и эпизодов. Герой этих повествований — «мальчик» («младший брат»), наделенный хитростью, магической силой, но также прибегающий к магической помощи нектарника (птицы-колдуна). Он мстит людоедам за убитого отца (отца и мать) или же спасает женщин, рыбачивших в пруду людоедов. Вероятно, героичность этого сказочного персонажа способствовала заимствованию мотива и включению его в число подвигов Лианжа.

Мандenгский эпос также дает немало примеров трансформации как фольклорных мотивов, так и образов в связи со сменой носителей. Понятно, что этот «государственный» эпос, лейтмотивом которого является возникновение величайшей державы суданского средневековья — Мали, относимое к XIII в., нацелен на возвеличивание эпического героя — Сундьяты. Апологетизм предания в отношении Сундьяты, эпико-героическая идеализация, обусловленная особенностями жанра, усугубляется придворным характером мандeнгского эпоса. «Официальные» версии предания (tradition-archives), хранимые профессиональными сказителями — *дьели* (гриотами), отличаются большей статичностью текста, передаваемого из поколения в поколение. Однако версии традиционалистов могут существенно различаться, что объясняется тем, что различные школы традиционалистов согласовывали свое повествование с интересами клана, который они обслуживали. Эта прикрепленность хранителей традиции к правителям,

подвиги которых они воспевали, порождала определенную ориентацию преданий. Кроме того, несколько исторически сложившихся в северном и южном Мали центров традиционалистов отражали в своих версиях особенности истории региона, что приводило к несоответствиям и даже противоречиям в текстах. Это касается не только предыстории эпического героя и истории его потомков, с которыми *дьели* старались связать своего правителя, но и характеристики самого эпического героя. Так, в версиях, записанных Мамби Сидибé [27], Гордоном Иннесом [17], Лео Фробениусом [12], по сравнению с версией Джибрила Тамсира Нианя [21; (рус. пер.): 4] наблюдается явная сниженность подвигов Сундьяты, что в некоторых случаях (как у Фробениуса) сопровождается декомпенсацией образа Сундьяты, характеризующегося скорее как сказочный, чем эпический герой. Этого Сундьяту отличает богатырская физическая сила, магические способности, но он уже не всемогущ, его убивают колдуньи, он прибегает к помощи младшей сестры, искусной в магии и колдовстве.

Версии Г. Иннеса в записи от гриотов Гамбии, не принадлежащих к роду гриотов правящей династии Манденга, представляют собой не только периферийный вариант, но и продукт творчества современных сказителей. В материалах, представленных в публикации М. Сидибé, несоразмерно большое внимание по нормам эпического предания уделяется другим военачальникам — Тира Макхангу, Факоли, а также отцу последнего — духу, благодаря которому Сундьяте удается победить Сумаоро. При отсутствии фокусировки на образе Сундьяты снижается эпичность и героя, и самого предания.

В версии М. Сидибé Факоли, племянник Сумангуру, перешел на сторону Сундьяты, чтобы отомстить Сумангуру, похитившему его жену (в представлении *манденгов* это акт кровосмешения). Он был лучшим военачальником и сражался так много и успешно, что его правая рука стала длиннее левой. Но впоследствии ему пришлось бежать от Сундьяты, чтобы спасти свою жизнь, так как слава Факоли затмевала славу Сундьяты. Факоли даже просил гриотов, чтобы они приписывали Сундьяте его собственные подвиги, дабы не вызвать гнев и зависть Сундьяты. И Сундьята этой версии предстает уже «не великим среди царей, несравненным среди людей» и не «оплотом мудрости и справедливости», как у Дж.Т. Нианя, а нарушителем священного договора предков Кéйта и *фульбе* (подробный анализ африканских эпосов см.: [1]).

Более наглядна трансформация сюжетов «во времени». Так, сопоставление текстов о «хозяине воды» с более поздними героическими сказками об избавлении людей от стража воды, требовавшего жертвоприношения девушек в обмен на воду, открывает перед нами целую палитру сюжетов — от архаических мифологических преданий и множества текстов переходного характера до эпических сказаний.

Сюжет очень популярен и встречается в самых различных жанровых категориях: мифологические и мифо-эпические тексты, локальные мифологические легенды, героические сказки, эпические сказания, волшебные сказки.

В локальных архаических легендах фигурирует «хозяин» воды — источника жизни — или даже «хозяин» местности, мифологическая природа которого очевидна. Он воспринимается как некая благодетельная сила, обеспечивающая существование племени на определенных условиях, принятых племенем, — жертвоприношениях девушек. В соответствии с его мифологической природой оцениваются и действия убившего его юноши-пришельца (а не жителя деревни, что важно для понимания сюжета), который воспринимается как нарушитель традиционных норм. Убийство «хозяина воды» приносит бедствия всему племени, которое лишается его защиты и покровительства, а также лишается воды, поскольку он был духом воды. Действия юноши нарушают баланс, сложившийся между силами природы и человеческим обществом. Хотя эти отношения и были тягостными для людей, вынужденных приносить в жертву девушек, однако они признавались жизненно необходимыми. Разрушение этих взаимоотношений повлекло за собой засуху, голод, смерть. Оставшиеся в живых люди покинули страну, племя рассеялось и прекратило свое существование. Юноша, убивший «хозяина воды», ни в коем случае не герой, и он не женится на спасенной им девушке (как это типично для классической формы мотива — Type 300 [5]). Напротив, люди хотят наказать его за совершенное преступление, а отнюдь не вознаградить. Этому персонажу не свойственна героическая природа, и он не «чудесный герой» (так как не наделяется «чудесными» способностями или «чудесным» происхождением, как, например, герой, убивающий дракона в героической сказке).

Иногда наказание за нарушение договора носит уже не локальный характер, как в случае с жителями одной деревни, а распространяется на

народ целой страны, как в легенде *сараколе*, также легитимизирующей жертвоприношения покровителю страны Вагаду, в роли которого выступает змей Биду, являющийся, согласно договору, заключенному предками *сараколе* (*манде*-язычные *сонинке*) с духом — хранителем и покровителем местности. Сюжет получил большое распространение и известен во множестве вариантов.

Согласно версии Н. Левциона [18], представители четырех регионов Вагаду ежегодно собирались на церемонию жертвоприношения Бида, которая рассматривалась как гарантия того, что страна будет обеспечена дождем и золотом. В то же время эта церемония демонстрировала единство страны. Каждый из регионов был обязан по очереди поставлять девушек в качестве жертвоприношения в пещеру Бида, где тот обитал. Но в царствование седьмого правителя Вагаду девушку, предназначенную в жертву, спас ее возлюбленный, убив Бида. Перед тем, как умереть, тот проклял страну, и Вагаду поразила жестокая засуха, а золото исчезло. Это стало концом Вагаду, жители покинули ее и рассеялись повсюду, а их страна со временем превратилась в пустыню.

В версии Эдема [6] приводится весьма существенная деталь — народ Вагаду очень рассердился на юношу, который положил конец благосостоянию страны и привел к ее разрушению. Люди пришли к его жилищу и потребовали его голову, но он успел скрыться. В версии Клода Мейассу [19] убийство змея также рассматривается как преступление, и люди Вагаду преследуют юношу. В версии Л. Фробениуса [12], вероятно самой поздней из рассматриваемых, герой спасается бегством, взяв с собой спасенную девушку. Однако она отказывается стать его женой, так как он больше не мог давать ей золото. В отместку герой с помощью магических сил добивается ее любви, но затем приказывает рабу лечь с ней в постель вместо него. Узнав правду, девушка умирает от стыда.

Некоторые тексты носят переходный характер, в них, как правило, сглажена мифологическая природа «хозяина» воды или местности. К таким текстам принадлежит легенда *фан* о Нгурангуране, победившем крокодила Омбуре, «хозяина» леса и воды [28]. Чтобы избавиться от необходимости жертвоприношений, люди решили покинуть берег реки, где они жили, и ушли так далеко, что их дети за время пути стали взрослыми людьми. Наконец они обосновались на берегах озера, соорудив новую деревню — Аку-

ренган («Спасение от крокодила»). Но в первую же ночь в деревню явился Омбуре, убил вождя за непослушание и потребовал вдвое увеличить число жертв. Тогда люди решили избавиться от него с помощью Нгурангуране, сына крокодила и дочери вождя, принесенной некогда в жертву, но оставленной им в живых. Убив Омбуре, Нгурангуране велел людям исполнить ритуальный танец, чтобы умиротворить дух Омбуре. Так он отомстил за смерть вождя, отца своей матери, и освободил свое племя.

Деяние Нгурангуране рассматривается как героическое, что сближает эту легенду с эпической интерпретацией змееборца. Сюжет ограничивается темой борьбы с чудовищем, вопрос о женитьбе как вознаграждении не возникает, что свидетельствует, совместно с другими деталями текста, о его сравнительной архаичности.

Совершенно по-другому интерпретируется змееборческий мотив в эпических текстах. Змей (крокодил и др.) уже не «хозяин» воды, а только ее страж, препятствующий доступу к воде, и с его убийством вода не исчезает. Соответственно убийство змея воспринимается как героический поступок, и герой, спаситель девушки, становится одновременно и спасителем, и благодетелем всего племени. Его поступок вознаграждается: герой женится на девушке, а в случае, если девушка принадлежит к правящему клану, герой после женитьбы на ней становится вождем.

Примером эпической интерпретации мотива змееборца может служить легенда *хауса* о Баяджиде, известная в нескольких версиях [16; 9, p. 86–87; 22, p. 132–134]. Согласно общей схеме сюжета, герой убивает дракона, владеющего водой в стране царицы Дауры, и становится ее мужем и правителем страны. Их сына, Баво, считают прародителем клана. Впоследствии шесть сыновей Баво стали правителями городов-государств *хауса*: Кано, Рано, Качина, Даура, Гобир, Зегзег. Вместе с городом Гарун-Габас, где правили сын Баяджиды и дочь правителя Борну, эти города составляли Хауса Баквай — «Семь хауса» (т. е. «Семь истинных хауса»).

Карбагари, сын Баяджиды от наложницы, которую дала ему Даура, породил шестерых сыновей, ставших правителями городов-государств Кебби, Замфара, Гвари, Йоруба, Нупе и Яури. Вместе с городом Коророфан они составили Банза Баквай («Семь не-истинных хауса»).

Что касается мифологических и фольклорных представлений, претерпевших модификацию в сравнительно недавнее время, здесь можно

говорить о процессе ускорения подобных изменений, в результате чего во многих случаях речь идет уже не о трансформации сюжетов и образов, а об их деформации. Изменения исторического и социального характера были столь стремительными, что фольклорный текст, в свою очередь подвергавшийся модификации, не успевал сложиться в более или менее логически обусловленное повествование. Утрата веками складывавшихся представлений и верований связана не только с изменением жизненных условий носителей, деятельностью миссионеров, старавшихся заменить мифологические представления христианскими, но и с исчезновением самих носителей этого фольклора или их рассеянием, переселением и т. п. За утратой традиционного мировоззрения (мифологии) последовали кардинальные изменения в укладе жизни, утрата самобытности народа-носителя.

Это в первую очередь относится к народам койсанской языковой семьи — бушменам и *койкоин* (готтентотам), аборигенам Южной Африки, подвергшимся, вероятно, наиболее резким изменениям, ознаменовавшим вторжение на их земли европейцев, вытеснивших эти народы с их исконных территорий. Известно, что особенно пострадали от этих исторических катаклизмов бушмены, и в частности бушмены */кам,* которые были почти полностью истреблены. Если бы не научный подвиг Вильгельма Блика (W.H.I. Bleek) и его коллеги Люси Ллойд (Lloyd L.C.), записавших, вероятно, самый архаический фольклор на Африканском континенте, этот бесценный материал ушел бы в небытие. Можно назвать еще множество имен исследователей, миссионеров, путешественников, собравших материалы об истории, жизни, верованиях, фольклоре народов Южной Африки, но что касается фольклора, то достойным продолжателем дела Блика-Ллойд следует назвать немецкую собирательницу и исследовательницу фольклора *койкоин* Зигрид Шмидт, автора «Каталога койсанского фольклора» [23; 26 (второе расширенное и дополненное издание)] и множества книг, представляющих фольклорные тексты и их анализ.

Мифологические представления койсанских народов запечатлели образ трикстера — основную фигуру, с которой связаны все мифологические события. Он может носить разные имена у различных групп этих народов, так, у бушменов это Цагн (Кагн), а у *койкоин* — Хейсеб (Хейтси-Эйбиб).

Образ Хейсеба обрисован наиболее четко. Это демиург, прародитель, великий колдун и бог, с ним связывают происхождение смерти; он спаситель

и избавитель людей — «его детей». С утратой мифологических представлений и их важности для носителей происходит переакцентовка текстов, что особенно очевидно в поздних записях. На первый план выступают не созидательные и героические поступки мифологического трикстера, а его юмористическая и комическая ипостаси, проделки, связанные с непристойным или просто глупым поведением, типичным для дурня.

Для современных записей характерна тенденция к замене антропоморфного мифологического трикстера, к которому были привязаны сюжеты, на зооморфного. Так, у *нама* в традиционных сюжетах вместо Хейтси-Эйбиба нередко фигурирует Шакал [25, № 74], соответственно тексты переходят из категории мифологических в разряд сказок животного эпоса. Возможно и обратное — в типичных сказках о животном трикстере у *койкоин* вместо Шакала фигурирует Хейсеб [25, № 72, 75]. Исследователи отмечают, что в южных районах обитания *койкоин* в результате аккультурации Шакал почти полностью заменил Хейсеба, о котором носители уже практически не знают, в то время как к северу, напротив, намного больше историй о Хейсебе, чем о Шакале.

Диапазон замен очень велик. Так, Хейсеба в варианте, близком к мифологическому тексту, позднее заменяет Людоед. Согласно мифологическому сюжету (текст *дамара*), записанному З. Шмидт в 1981 г. от 84-летней рассказчицы, Хейсеб создал двух братьев, но они о нем не знали. Когда братья откочевывали на новое место в поисках пищи, младший увидел летящего над землей Хейсеба. Они испугались, так как думали, что они одни на земле, и старший решил убить Хейсеба, но тот схватил его и засунул в свой большой горшок, закрыв крышку. Младший брат убежал [25, p. 9–11]. В более поздней записи З. Шмидт — от 1991 г. — действие завязывается не вокруг бога (Хейсеба), а вокруг Людоеда [24, № 48]. В остальном тексты почти буквально совпадают: Людоед с большим горшком парит в воздухе между небом и землей, братья откочевывают в поисках нового места, где есть еда. Старший набрасывается на Людоеда, а тот засовывает его в горшок, закрыв крышку. Повторяется даже песня Хейсеба, в которой он говорит о месте, полном еды, и удивляется, почему же здесь нет людей, чтобы есть ее. Людоед тоже рассчитывал встретить в этом месте людей, но, скорее всего, заботясь не об их пропитании, а о своем. Однако в этом — деформированном — варианте Людоед называет себя «предком»,

что возвращает нас к мифологическому варианту, где фигурировал «предок» Хейсеб. Вероятно, горшок, являющийся непременным атрибутом Людоеда, в определенной степени способствовал этой замене главного действующего лица. Но, кроме этой детали, почти ничего в более позднем тексте не изменилось, замена произошла, так сказать, наскоро. В тексте *хей//ом* (запись от 1975 г.) Людоедка заменяет и другой важный персонаж фольклора *койкоин* — любимую жену-антилопу Хейсеба [23, part 1: (Klaus Mais-Rische) — 208.7].

Влияние христианских представлений выразилось в замене мифологического трикстера (Хейсеб, Гãӯва) в некоторых сюжетах на Иисуса Христа, реже — на Дьявола [15, p. 49], иногда выступающего как противник мифологического трикстера. Поводом для использования миссионерами имени Гãӯва для обозначения Дьявола, как полагает Алан Барнард, послужило то, что *койкоин* считали Гãӯва «богом зла», злой ипостасью доброго бога, или духов зла, духов смерти [7, p. 259]. И этот персонаж стал восприниматься христианизированными представителями койсанских народов как Дьявол [14, p. 62].

Благодаря множественности перекрещивающихся влияний трансформации коснулись и персонажей, и сюжетов. Для современных фольклорных записей характерно размывание сюжетов, утрата стереотипов и клише. С ослаблением традиций и утратой их цельности и индивидуальности тексты зачастую предстают как калейдоскопические картинки, произвольно складывающиеся из отрывков разнообразных мотивов и сюжетов. Так, Леви Намасеб приводит современные тексты *кхомани*, где сотворение животных приписывается уже не мифологическому трикстеру, а персонажу, носящему имя Человек-С-Глазами-На-Ногах и выступающему в традиционных текстах как противник трикстера [20, текст 2.1.7].

Деформируется и сам образ главного героя — мифологического трикстера: подвергается сомнению и даже отрицанию его характеристика как творца, снижается и даже перечеркивается его героизация; этот **бессмертный** персонаж умирает и более того — «люди обрадовались, что он умер».

Матиас Гюнтер [14, p. 94] отмечает, что современные тексты изобилуют новыми физическими и социальными реалиями, моральными понятиями. Иногда это доходит до абсурда: так, Людоедка хранит мясо своих жертв в холодильнике; «маленький умный мальчик» не изготовляет маги-

ческую корзину, чтобы улететь с сестрой домой, а покупает самолет в лавке (З. Шмидт).

Отмечая множество заимствованных сюжетов, З. Шмидт указывает, что до 90 типов койсанских сказок восходят к устным традициям белого населения. Как минимум уже в течение ста лет, а как максимум — двухсот большая их часть считается койсанскими рассказчиками их собственным наследием. При этом тексты, как правило, адаптированы к их образу жизни и мысли[2].

Список литературы

1 *Котляр Е.С.* Эпос народов Африки южнее Сахары. М.: Наука, 1985. 288 с.

2 *Котляр Е.С.* От божества к чудовищу: эпико-мифологические трансформации змееборческого мотива в африканском фольклоре // Символика природных стихий в восточной словесности. М.: ИМЛИ РАН, 2010. С. 52–64.

3 *Котляр Е.С.* Мифологический трикстер Южной Африки. М.: ИМЛИ РАН, 2013. 351 с.

4 [*Ниань Д.Т.*] Мандингский эпос. М.; Л.: Худож. лит., 1963. 151 с.

5 *Aarne Antti & Thompson Stith.* The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Helsinki, 1964. 588 p.

6 *Adam M.-J.* Légendes historiques du Pays de Nioro (Sahel). Paris: A. Challamel, 1904. 121 p.

7 *Barnard Alan.* Hunters and Herders of Southern Africa. A comparative Ethnography of the Khoisan Peoples. Cambridge University Press, 1992. 349 p.

8 *Boelaert E.* Nsong'a Lianja. L'épopée nationale des Nkundo. De Sikkel: Anvers, 1949. 74 p.

9 *Boubou Hama.* L'histoire traditionnelle d'un peuple: les Zarma-Songhay. Paris: Présence africaine, 1967. 280 p.

10 *De Rop Albert.* Versions et fragments de l'épopée Mongo. [T.] I. Textes (A). Bruxelles, 1978. 335 p.

11 *Esser Joseph.* Légende africaine. Iyanza, héros national Nkundo. Paris: Presses de la Cité, 1957. 228 p.

12 *Frobenius Leo.* Dichten und Denken im Sudan. Jena: Diederichs, 1925. 385 S.

13 *Guenther Mathias Georg.* Bushman Folktales. Oral Traditions of the Nharo of Botswana and the Xam of the Cape. Stuttgart: Steiner, 1989. 166 p.

14 *Guenther Mathias Georg.* Tricksters and Trancers: Bushman Religion and Society. Bloomington: Indiana University Press, 1999. 289 p.

2 О койсанском фольклоре см. [3].

15 *Hahn Johannes Theophilus.* Tsuni-II Goam: the Supreme Being of the Khoi-khoi. London: Trübner & Co., 1881. 154 p.
16 *Hallam W.K.R.* The Bayajida as a Legend in Hausa Folklore // The Journal of African History. London, 1966. Vol. 7. No 1. P. 47–60.
17 *Innes Gordon.* Sunjata. Three Mandinka Versions. London: School of Oriental and African Studies, 1974. 326 p.
18 *Levtzion Nehemia.* Ancient Ghana and Mali. London: Methuen, 1973. 283 p.
19 *Meillassoux Claude.* Légende de la dispersion des Kusa (Epopée Sonike). Dakar: IFAN, 1967. 133 p.
20 *Namaseb Levi.* Language, Environment and Community in Storytelling of Khoekhoe, ≠Khomani, English and Afrikaans in Southern Africa. PhD thesis. University of Toronto. Canada, 2006. Unpublished.
21 *Niane Djibril Tamsir.* Soundiata ou l'épopée Mandingue. Paris: Présence Africaine, 1960. 153 p.
22 [*Palmer Herbert Richmond*]. Sudanese Memoires, Being Mainly Translations of a Number of Arabic Manuscripts Relating to the Central and Western Sudan by H.R. Palmer. London: Frank Cass, 1967. Vol. 1–3. 363 p.
23 *Schmidt Sigrid.* Katalog der Khoisan-Volkserzählungen des südlichen Afrikas. Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1989. Teil 1, 2. 321 S. (Quellen zur Khoisan-Forschung. Band 6: 1, 2).
24 *Schmidt Sigrid.* Als die Tiere noch Menschen waren: Urzeit- und Trickstergeschichten der Damara und Nama in Namibia. Köln: Köppe, 1995. 256 S. (Afrika erzählt. Band 3).
25 *Schmidt Sigrid.* Tricksters, Monsters and Clever Girls. African Folktales. Texts and Discussions. Köln: Rüdiger Koppe Verlag, 2001. 383 p. (Afrika erzählt. Band 8).
26 *Schmidt Sigrid.* A Catalogue of Khoisan Folktales of Southern Africa. Köln: Rüdiger Köppe Verlag, 2013. Parts I, II. 291 p. (Quellen zur Khoisan-Forschung / Research in Khoisan Studies).
27 *Sidibé Mambi.* Soundiata Keita, héros historique and légendaire, empereur du Manding // Notes africaines. L'Institut Francaise d'Afrique Noire. Dakar, 1959. No 82. P. 41–50.
28 *Tchicaya U Tam'si Gerald Felix D.* Légendes africaines. Paris: Présence africaine, 1968. 262 p.

References

1 Kotlyar E.S. *Epos narodov Afriki iuzhnee Sakhary* [The Epos of African people to the South of Sahara]. Moscow, Nauka Publ., 1985. 288 p. (In Russ.)
2 Kotlyar E.S. Ot bozhestva k chudovishchu: epiko mifologicheskie transformatsii zmeeborcheskogo motiva v afrikanskom fol'klore [From the deity to the monster: epic and mythological transformations of the fighting the serpent motif in African folklore].

Simvolika prirodnykh stikhii v vostochnoi slovesnosti [The symbols of natural elements and Oriental writing]. Moscow, IWL RAS Publ., 2010, pp. 52–64. (In Russ.)

3 Kotlyar E.S. *Mifologicheskii trikster Iuzhnoi Afriki* [Mythological trickster of Southern Africa]. Moscow, IWL RAS Publ., 2013. 351 p. (In Russ.)

4 [Nian' D.T.] *Mandingskii epos* [Mandinka epos]. Moscow, Leningrad, Khudozh. lit. Publ., 1963. 151 p. (In Russ.)

5 Aarne Antti & Thompson Stith. *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*. Helsinki, 1964. 588 p. (In English)

6 Adam M.-J. *Légendes historiques du Pays de Nioro (Sahel)*. Paris, A. Challamel, 1904. 121 p. (In French)

7 Barnard Alan. *Hunters and Herders of Southern Africa. A comparative Ethnography of the Khoisan Peoples.* Cambridge University Press, 1992. 349 p. (In English)

8 Boelaert E. *Nsong'a Lianja. L'épopée nationale des Nkundo*. De Sikkel, Anvers, 1949. 74 p. (In French)

9 Boubou Hama. *L'histoire traditionnelle d'un peuple: les Zarma-Songhay*. Paris, Présence africaine, 1967. 280 p. (In French)

10 De Rop Albert. *Versions et fragments de l'épopée Mongo.* [T.] I. Textes (A). Bruxelles, 1978. 335 p. (In French)

11 Esser Joseph. *Légende africaine. Iyanza, héros national Nkundo*. Paris, Presses de la Cité, 1957. 228 p. (In French)

12 Frobenius Leo. *Dichten und Denken im Sudan*. Jena, Diederichs, 1925. 385 S. (In German)

13 Guenther Mathias Georg. *Bushman Folktales. Oral Traditions of the Nharo of Botswana and the Xam of the Cape*. Stuttgart, Steiner, 1989. 166 p. (In English)

14 Guenther Mathias Georg. *Tricksters and Trancers: Bushman Religion and Society*. Bloomington, Indiana University Press, 1999. 289 p. (In English)

15 Hahn Johannes Theophilus. *Tsuni-II Goam: the Supreme Being of the Khoi-khoi.* London, Trübner & Co., 1881. 154 p. (In English)

16 Hallam W.K.R. The Bayajida as a Legend in Hausa Folklore. *The Journal of African History. London*, 1966, vol. 7, no 1, pp. 47–60. (In English)

17 Innes Gordon. *Sunjata. Three Mandinka Versions.* London, School of Oriental and African Studies, 1974. 326 p. (In English)

18 Levtzion Nehemia. *Ancient Ghana and Mali.* London, Methuen, 1973. 283 p. (In English)

19 Meillassoux Claude. *Légende de la dispersion des Kusa (Epopée Sonike)*. Dakar, IFAN, 1967. 133 p. (In French)

20 Namaseb Levi. *Language, Environment and Community in Storytelling of Khoekhoe, ≠Khomani, English and Afrikaans in Southern Africa*. PhD thesis University of Toronto. Canada, 2006. Unpublished. (In English)

21 Niane Djibril Tamsir. *Soundiata ou l'épopée Mandingue*. Paris, Présence Africaine, 1960. 153 p. (In French)

22 [Palmer Herbert Richmond]. *Sudanese Memoires, Being Mainly Translations of a Number of Arabic Manuscripts Relating to the Central and Western Sudan by H.R. Palmer.* London, Frank Cass, 1967, vol. 1–3. 363 p. (In English)

23 Schmidt Sigrid. *Katalog der Khoisan-Volkserzählungen des südlichen Afrikas*. Hamburg, Helmut Buske Verlag, 1989, teil 1, 2. 321 S. (Quellen zur Khoisan-Forschung. Band 6: 1, 2). (In German)

24 Schmidt Sigrid. *Als die Tiere noch Menschen waren: Urzeit- und Trickstergeschichten der Damara und Nama in Namibia*. Köln, Köppe, 1995. 256 S. (Afrika erzählt. Band 3). (In German)

25 Schmidt Sigrid. *Tricksters, Monsters and Clever Girls. African Folktales. Texts and Discussions*. Köln, Rüdiger Koppe Verlag, 2001. 383 p. (Afrika erzählt. Band 8). (In English)

26 Schmidt Sigrid. *A Catalogue of Khoisan Folktales of Southern Africa*. Köln, Rüdiger Köppe Verlag, 2013, parts I, II. 291 p. (Quellen zur Khoisan-Forschung / Research in Khoisan Studies). (In English)

27 Sidibé Mambi. Soundiata Keita, héros historique and légendaire, empereur du Manding. *Notes africaines*, L'Institut Française d'Afrique Noire, Dakar, 1959, no 82, pp. 41–50. (In French)

28 Tchicaya U Tam'si Gerald Felix D. *Légendes africaines*. Paris, Présence africaine, 1968. 262 p. (In French)

УДК 821.161.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)6 + 76.17(2Рос=Рус) + 63.3(2)612

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ПРОЕКТ М. ГОРЬКОГО «ИСТОРИЯ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ»: ПО МАТЕРИАЛАМ АРХИВА А.М. ГОРЬКОГО (ИМЛИ РАН) И РГАСПИ

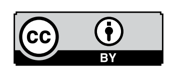
 О.В. Быстрова
Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия
Дата поступления статьи: 21 сентября 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-378-393

Аннотация: Статья посвящена истории замысла М. Горького — создание книгоиздательской серии «История Гражданской войны». Публикация и анализ писем Горького из Архива А.М. Горького (ИМЛИ РАН) адресатам 1929–1930 гг. позволяют сделать вывод, что замысел серии сформировался в самом начале 1928 г. В статье рассматривается процесс формирования книгоиздательской серии, в ходе которого по указанию ЦК ВКП(б) к собиранию документов и воспоминаний участников Гражданской войны были широко привлечены партийные, советские и военные работники во всех республиках, краях и областях. По замыслу Горького, изложение томов «Истории гражданской войны» должно быть популярным и доступным для массового читателя. Для этой цели должны привлекаться к обработке документального материала талантливые советские писатели, которые принимали участие в Гражданской войне. К рекомендациям Горького прислушивались и при создании редакторского ядра серии. Постановлением ЦК ВКП(б) от 31 июля 1931 г. была создана редколлегия Главной редакции, Исторической и Художественной редакций серии, в состав всех трех вошел Горький. Под его руководством Секретариат Главной редакции «ИГВ» разработал инструктивные указания, призванные дать ориентиры в широком круге проблем исследования, а также вооружить методикой обработки материалов. Другим важным вопросом, который исследуется в статье, является уточнение объема серии. И если предварительный расчет сводился к 6 томам по 25 листов, то в процессе работы над серией редакция остановилась на 15 томах. Публикуемые письма Горького из коллекции РГАСПИ позволяют оценить огромный объем работы, которую вел писатель в процессе подготовки первого тома к изданию. Если вышедший в 1935 г. первый том серии «История гражданской войны» отражал концепцию, заложенную Горьким, то последующие четыре тома вышли после смерти писателя и являли собой иную концепцию по сравнению с заявленной. Тем не менее замысел Горького был исполнен, и «История гражданской войны» была представлена обществу.

Ключевые слова: М. Горький, «История гражданской войны», эпистолярий, редактура, книгоиздательская серия.

Информация об авторе: Ольга Васильевна Быстрова — кандидат филологических наук, доцент, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы имени А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

E-mail: bystrova63@mail.ru



GORKY'S EDITORIAL PROJECT *THE HISTORY OF THE CIVIL WAR*: ON THE MATERIALS OF THE A.M. GORKY (IWL RAS) AND RGASPI ARCHIVES

© 2017. O.V. Bystrova
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Received: September 21, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Abstract: The article focuses on the history of Maksim Gorky's design — the publication of the *History of the Civil War* volumes. The analysis of Gorky's correspondence (1929–1930) from the A.M. Gorky archives (IWL RAS) reveals that the idea of the collection emerged at the beginning of 1928. In the course of the preparatory work, the Central Committee of the CPSU(b) obliged Communist party officials, Soviet and military functionaries in all Soviet republics and regions to collect documents and memories of the Civil War, to write and review materials for the collection. Gorky conceived the volumes of *The History of the Civil War* to be popular and accessible to the average reader. For this purpose, he considered inviting talented Soviet authors who took part in the Civil War. Gorky's recommendations were taken into account while forming the Editorial Board. The CC of the CPSU(b) on July 31, 1931 established the Editorial Board (comprised of Chief, Historical and Artistic Boards) that Gorky also joined. Under his guidance, the Secretariat of the Chief Editorial Board issued instructions that were intended to direct a wide range of research subjects and provide researchers with methodology. Gorky's letters from the RGASPI collection give us idea of the huge amount of work done by the writer in the process of preparing the first volume for publication. If the first, 1935 volume reflects Gorky's vision and concept of the collection, the subsequent 4 volumes published after his death departed from the original design. Despite this and the fact that only 5 volumes out of 15 were issued, we can state that Gorky's design was realized and that the *History of the Civil War* still remains an authoritative book in the field.
Keywords: Maxim Gorky, *History of the Civil War*, correspondence, editing, publishing series.
Information about the author: Olga V. Bystrova, PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.
E-mail: bystrova63@mail.ru

29 июля 1931 г. Горьким была закончена работа над статьей «Участникам Гражданской войны», которая была опубликована в центральной прессе [см.: 3, 4] одновременно с Постановлением ЦК ВКП(б) «Об издании "Истории Гражданской войны"» [см.: 10]. Эту дату — 30 июля 1931 г. — и принято считать датой рождения книжной серии «История Гражданской войны».

Однако замысел серии возник у Горького несколько ранее. В апреле 1929 г. он писал инструктору отдела печати ПУРа[1] Е.И. Хлебцевичу: «Странно даже как-то обидно знать, что история величайшей гражданской войны все еще не написана и что наша рабоче-крестьянская масса не имеет общего и ясного представления о трагедии, пережитой ею, ее подвигах и трудах, о той цене, которую она заплатила за свою свободу... Я указываю на необходимость создания полной, яркой, вполне доступной пониманию рабоче-крестьянской массы "Истории гражданской войны"... по моему мнению, такую "Историю" отлично могли бы написать... художники слова, конечно, под руководством специалистов истории...» [2, с. 134, 135]. Однако в письме И.В. Сталину от 27 ноября 1929 г. Горький сетует на то, что к его мнению не прислушиваются: «Вот уже два года я настаиваю на необходимости издать для крестьянства "Историю гражданской войны". История эта крестьянству непонятна, потому что незнакома во всей ее широте. Нужно, чтоб он знал, по каким мотивам рабочий класс начал эту войну, чтобы знал, что рабочие спасли страну от завоевания иностранным капиталом и рабства...»

1 Политическое Управление (ПУР) Красной Армии.

[5, с. 186]. Однако спустя полгода Горький вновь затронул тему издания военно-исторической серии: «Иосиф Виссарионович, с 28 г. я настаиваю на необходимости разработать и издать “Историю гражданской войны” — особенно, — на мой взгляд, необходимую для дела политического, т. е. социалистического воспитания крестьянства» [6, с. 216].

По мнению писателя, книги, посвященные истории Гражданской войны, нужно сделать популярным изданием: «Мне кажется, сделать это надо так: привлечь Р<ев>воен-совет и ПУР, пускай избранная им комиссия соберет весь материал и хронологически организует его. Этот сырой материал должны литературно обработать беллетристы» [5, с. 186–187].

Одним из главных доказательств необходимости скорейшей работы над созданием серии, по его мнению, было следующее: «Непосредственные участники гражданской войны крестьяне дряхлеют, вымирают, и в их лице мы постепенно теряем живых свидетелей прошлого, людей, которые на своей шкуре испытали давление буржуазии и были активными участниками борьбы с нею... Один знает, что было в Архангельске, другой — дрался в Астрахани, третий — в Одессе, четвертый за Уралом, на Дальнем Востоке, в его уезде, в его селе. Общего же взгляда на гражданскую войну не имеют не только эти свидетели, но даже и многие партийцы, а крестьянской молодежи история гражданской войны или очень плохо, или совершенно не известна» [6, с. 216].

Горький считал, что «“История гражданской войны” должна быть написана предельно популярно» [6, с. 217]; этому будет способствовать «сырой, фактический материал — т. е. документы» [6, с. 217] из архивов Истпарта и Реввоенсовета. И помимо этого серия будет пополняться литературно обработанными «личными воспоминаниями людей, которые активно участвовали в гражданской войне» [6, с. 217].

Другим важным условием, выдвигаемым Горьким, было то, что книги серии должны «литературно обработать наши наиболее талантливые литераторы, активные ее участники, непосредственные свидетели и люди, хорошо знающие места действия» [6, с. 217–218].

К этой работе, по мнению писателя, необходимо привлечь писателей, связывая их с регионами страны, о которых они или уже писали, или находятся в процессе работы: по Средней Волге — К.А. Федина, Северному Кавказу и по Гуляй-Полю — А.Н. Толстого, Сибири — В.Я. Зазубри-

на, А.А. Фадеева, Вс. Иванова, В.Я. Шишкова, Украине — Петро Панча и А. Давидовича, Крыму — А.Г. Малышкина, Петербургу — Ю.Н. Тынянова, Флоту — Ю.Н. Либединского, Б.А. Лавренева, Донбассу — Ю.К. Олешу, по истории казачества — М.А. Шолохова, Одессе и Григорьевщине — И.С. Соколова-Микитова, Архангельску и Мурманску — Л.М. Леонова, Туркменистану — Н.С. Тихонова, басмачам и Афганистану — Л.В. Никулина, Уральским заводам — Артема Веселого, заговорам против Советской республики — О.Д. Форш.

Их задача писателей должна была состоять в том, чтобы «придать “Истории” удобочитаемость, яркость, картинность, — эмоциональную заразительность художественного произведения» [6, с. 218].

Настаивая на необходимости этого крупного и важного дела, Горький считал, что «“Историю” надобно посвятить Бойцам Красной Армии и объявить ее обязательной книгой для всех красноармейских библиотек» [6, с. 218].

9 августа 1930 г. Постановлением Совета народных комиссаров РСФСР было создано Объединение государственных книжно-журнальных издательств РСФСР (ОГИЗ). 28 августа 1930 г. Председатель правления Госиздата А.Б. Халатов обратился к Горькому, сообщая ему: «В осуществление этого постановления у нас сейчас идет большая перестройка всего издательского дела страны. Надо совершенно определенно сказать, что эта работа заполнила все время последних двух месяцев. К 1-му октября организационно все крупнейшие издательства будут влиты в Госиздат, а с начала будущего года мы начнем жить по новой схеме. Я глубоко убежден, что этот концерн значительно улучшит все издательское дело...» [7, с. 212]. И в этом же письме он обращал внимание писателя на серию «История гражданской войны»: «Вы очень кстати обратились с письмами к намеченным нами редакторам по “Истории гражданской войны”. Соответствующая инстанция полностью утвердила наши предложения — и теперь необходимо взяться серьезно за это дело. Если Вы не будете частенько “нажимать” по этому делу, то я опасаюсь, как бы выполнение этого нужного начинания не слишком затянулось» [7, с. 212].

В ответ на завуалированную просьбу Халатова «нажать», Горький 7 сентября 1930 г. обратился в Политбюро: «Разрешите не доказывать необходимость создания и издания популярной “Истории гражданской войны 17–23 гг.” и представить Вашему вниманию, Вашей критике план этой рабо-

ты <...> Мои соображения как редактора формальной части этой работы, т. е. ее литературной стороны — таковы:

Изложение "Истории гражданской войны" должно быть предельно популярным, вполне доступным пониманию массового читателя, прежде всего — крестьянина. Для этой цели — предельной простоты и ясности языка, красочности, художественности — привлекаются к обработке сырого, документального материала наиболее даровитые литераторы, прямые или косвенные участники гражданской войны.

Нужно сделать книгу, которая, преследуя цель социалистического воспитания массы, была бы интересна и увлекательна для малограмотного взрослого и для юноши. Этого трудно достичь, но это совершенно необходимо и должно быть достигнуто.

Это — первый и крайне ответственный опыт: дать массе рабочих и крестьян яркую, широкую и точную картину недавнего прошлого, в событиях которого непосредственно участвовали десятки тысяч будущих читателей этой книги. Со всею прямотой и суровостью подлинной истории нужно показать массе ее роль в "Гражданской войне" — показать ее героизм, не скрывая, однако, и фактов самопредательства, переходов с красного фронта на белый и т. п., — фактов, которые следует трактовать как явления массового самоубийства и объяснять как уродливое недоразвитие классового самосознания.

Необходимо в каждой области, где бушевала война, выбрать и особенно ярко подчеркнуть несколько пунктов, в которых разрушительная деятельность белых выразилась особенно жестоко и нанесла хозяйству этих пунктов наиболее жестокие удары. Нужно, чтоб население этих пунктов вспомнило все, что им пришлось пережить, претерпеть. Нужно дать цифровые подсчеты убытков, понесенных данным селом, станцией, уездным городом от реквизиции белых банд, от пожаров и грабежей, дать картины насилий и казней. Этим приемом "История" будет особенно глубоко вдвинута в жизнь и с большей силою подействует на развитие самосознания. Материал для таких картин можно обильно черпать из книг участников войны <...> Материал такого рода, т. е. художественно освещенный, у нас не очень обилен, но он убедителен и для массового читателя — очень хороший корм.

С достаточной ясностью нужно показать крестьянству все те случаи, когда оно, предавая рабочих Красной армии, само уничтожало себя,

шло против своих интересов… Весьма полезны будут и книги участников гражданской войны — бывших красноармейцев, краскомов, политруков. Привлечение к этой работе литераторов будет опытом вовлечения их в серьезную политработу и, можно думать, послужит к пользе нашей литературы»[2].

В этом письме Горький впервые предложил включить в состав редколлегии серии товарищей М.Н. Покровского, К.Е. Ворошилова, А.С. Бубнова, Я.Б. Гамарника, В.Р. Менжинского или вместо него Г.Г. Ягоду. Основными целями в этой работе этого редакционного совета Горький видел: во-первых, «они проверяют прилагаемый план, вносят в него поправки организационного характера, отводят одних военредакторов, замещают их другими», во-вторых, «берут на себя обязанность проверить весь материал, собранный военредакторами», в-третьих, «назначают редакторов, не показанных в плане, напр., по Закавказью и др.», в-четвертых, «затем они читают весь материал в его окончательно обработанном литературном виде, т. е. готовом для печати»[3].

К рекомендациям Горького прислушались и в Постановлении о создании серии «История гражданской войны» был оговорен вопрос о редактировании серии, для чего «образовать: 1) Главную редакцию в составе тт. Горького, Молотова, Ворошилова, Кирова, Бубнова, Гамарника и Сталина. 2) Историческую редакцию в составе тт. Покровского, Бубнова, Горького, Ярославского, Скрыпника, Гамарника, Яковлева Я.А., Ахундова, Стецкого, Попова Н.Н. и Эйдемана. 3) Художественную редакцию в составе тт. Горького, Демьяна Бедного, Фадеева, Всеволода Иванова, Леонова, Микитенко, Чарота, Киршона, Эйдемана, Федина, Панферова и М. Кольцова» [10].

Следующим вопросом — весьма важным — для серии было определение объема издания. Первоначальный вариант этого объема был следующий: «Издание, наверное, потребует не меньше 150 листов, разделенных на 6 книг по 25 листов. Эти размеры не должны устрашать нас, мы живем в стране, где расходятся миллионы экземпляров чепуховых книг. Из шести

2 Архив А.М. Горького. ИМЛИ РАН. ПГ-рл-41-27-3. Письмо М. Горького И.В. Сталину, А.И. Рыкову, М.Н. Покровскому, К.И. Ворошилову, А.С. Бубнову и В.Р. Менжинскому от 7 сентября 1930 г.

3 Архив А.М. Горького. ИМЛИ РАН. ПГ-рл-41-27-3. Письмо М. Горького И.В. Сталину, А.И. Рыкову, М.Н. Покровскому, К.И. Ворошилову, А.С. Бубнову и В.Р. Менжинскому от 7 сентября 1930 г.

томов нужно будет сделать одну книгу для преподавания в школах. Денег на это издание не следует жалеть, оно будет гораздо полезнее любого из "дворцов культуры", на построение которых, несколько преждевременно, тратятся миллионы. "История гражданской войны" должна быть иллюстрирована материалами "Музея гражданской войны" из "Дома Красной Армии" и снимками с картин художников» [6, с. 217].

Вместе с письмом в Политбюро Горький направил Протокол совещания по вопросу об издании «Истории гражданской войны» от 6 августа 1930 г. К этому протоколу писатель приклеил листок со своими пояснениями: «Каждому из 7-и томов должна предшествовать вступительная статья, которая дала бы краткий, краеведческого характера, очерк истории, географии, экономики и культуры края. Материал для таких статей можно извлекать из краеведческих сборников, а также из материалов, которые, наверное, имеются в портфеле "Большой Советской энциклопедии". Эти очерки необходимы для того, чтоб рабочий-уралец имел представление о том, что такое кубанцы, знали, что такое фабрично-заводской Урал, Северный край и т. д., т. е. нужно, чтоб население каждой области знало обо всех других»[4].

Однако окончательные планы, характер и тип издания были выработаны в 1931 г., когда писатель приехал из Сорренто в Москву. За время его пребывания в СССР прошел ряд заседаний редколлегии серии: 25 мая, 19 июня, 10 августа, 7 сентября 1931 г. Два последних заседания прошли под знаком уже опубликованного Постановления ЦК ВКП(б).

На заседании 10 августа 1931 г. было определено количество авторов, редакторов и писателей — всего около 140 человек, из которых 50 — писатели; тогда же было решено издать брошюрой проспект «Истории гражданской войны», содержание которой было рассчитано на 13 томов. В Архиве А.М. Горького (ИМЛИ) сохранился план издания в 15 т., с пометами Горького, над которым он работал в августе 1931 г. Задуманную «Историю Гражданской войны» предполагалось довести до 1930-х гг.; последний том должен был быть посвящен политическим процессам, в работе над ним предполагалось участие ОГПУ, между собой члены редакции называли этот том томом заговоров.

4 Архив А.М. Горького. ИМЛИ РАН. ПГ-рл-41-27-3. Письмо М. Горького И.В. Сталину, А.И. Рыкову, М.Н. Покровскому, К.И. Ворошилову, А.С. Бубнову и В.Р. Менжинскому от 7 сентября 1930 г.

Коллекция эпистолярия М. Горького, хранящаяся в РГАСПИ, открывает новую страницу в исследовании истории книгоиздательской серии «История Гражданской войны». Это — письма главного редактора Горького, направляемые в разные адреса. Именно они показывают весь объем подготовительной работы, структуру механизма, имя которому секретариат редколлегии книжной серии «История гражданской войны».

Вот один из многочисленных примеров. 17 сентября 1931 г. главный редактор центральной газеты Узбекистана «Комсомолец Востока» т. Юрасов сообщал в Секретариат Главной редакции серии, что 19 сентября 1931 г. будет проведена массовка-встреча ударников Гражданской войны с рабочей молодежью столицы Узбекистана, главной целью которой является «реализация вашего обращения и постановления ЦК партии[5]»[6].

23 сентября 1931 г. в газете «Комсомолец Востока» была опубликована приветственная телеграмма, отправленная Секретариатом: «Горячий привет участникам героической борьбы за Советский Узбекистан, рабочей молодежи и всем преданным Советской власти трудящимся Узбекистана. История гражданской войны должна показать самоотверженную борьбу трудящихся национальных республик за советскую власть, за мировую пролетарскую революцию, за социализм. Ударным порядком собирайте материал по истории гражданской войны вашей республики, шлите редакции»[7]. Приветствие было подписано Горьким[8].

В ответном письме 30 сентября 1931 г. Юрасов сообщал подробности подготовки и проведения массовки-встречи: «Мобилизуя массы вокруг постановления ЦК ВКП(б), вокруг твоего обращения и твоей телеграммы мы вместе с газетой “Яш-Ленинчи” (Орган ЦК комсомола Узбекистана) провели митинги и вечера на Красновосточном заводе, Ташгэсе, заводе им. Ильича, и ряде других предприятий, на которых выступали рабочие — ударники гражданской войны с воспоминаниями, которые стенографировали и <ко-

5 Речь идет о статье М. Горького «Участникам Гражданской войны» и Постановлении ЦК ВКП(б) от 30 июля 1931 г.

6 РГАСПИ. Ф. 71. Оп. 36. Д. 9. Л. 89.

7 Комсомолец Востока. 1931. № 133. 23 сент.

8 В письме напротив фразы по левому полю запись: «Она <т. е. встреча. — *О.Б.*> приняла характер большой демонстрации, огромнейшего желания выполнение решение ЦК ВКП(б), выполнить твои указания, данные нам в телеграмме» рукой, предположительно заведующего редакцией И.М. Данилова, была сделана запись: «Телеграмму готовил Данилов, подписывал А. М.» [РГАСПИ. Д. 71. Оп. 36. Д. 9. Л. 88].

торые> послужат материалом для истории <…> Массовка состоялась 26 сентября. В ней участвовало ок. 15 тыс. рабочих, комсомольцев Ташкента»[9].

Юрасов также сообщал, что все выступления были застенографированы и высылаются вместе с рядом других материалов, о том «как наша комсомольская газета вела подготовку к этой массовке, организовывала трудящихся…»[10]. Вместе с ними в адрес редакции были отправлены документы по истории гражданской войны в Туркестане, поскольку «в материалах, которые описывают Гражданскую войну в Средней Азии, имеется много неверностей»[11].

Горький привлек к работе над «Историей Гражданской войны» не только писателей, но и военспецов, таких как, например, начальник вооружений РККА М.Н. Тухачевский, которому писал 26 января 1934 г.: «Дорогой товарищ! К сожалению, Вы все еще остались в стороне от работ над “Историей гражданской войны”, а мы уже развернули работу над III томом.

Очень прошу Вас взять на себя разработку одной из глав по III тому, именно: “Военное положение республики к октябрю 1918 года”. Всю подготовительную работу — подбор материалов, систематизация их и т. д. мы берем на себя. На Вашу долю выпадет только редактирование и окончательное оформление главы.

Прошу Вас поговорить о подробностях работы с тов. Минцем. Думаю, что выпустить “Историю гражданской войны” без одного из активных участников, каковым являетесь Вы[12], будет неловко.

Крепко жму руку»[13].

Письма Горького, в которых речь идет о подготовке первого тома серии или его упоминание, поражают «разбросанностью» адресатов. Как опытный редактор, он был в курсе абсолютно всех проблем, связанных с изданием будущей книги.

Вот письмо от 10 февраля 1934 г., отправленное в Культпроп А.И. Стецкому: «Дорогой товарищ!

9 РГАСПИ. Ф. 71. Оп. 36. Д. 9. Л. 87-87 об.

10 Там же.

11 Там же.

12 М.Н. Тухачевский в годы Гражданской войны командовал армиями на Восточном и Южном фронтах; был командующим Кавказским фронтом.

13 РГАСПИ. Ф. 71. Оп. 36. Д. 11. Л. 51.

Мы с Вами уже говорили о первом томе “Истории гражданской войны”. За исключением главы товарища Радека весь первый том готов. Я очень прошу Вас в ближайшие дни дать окончательный текст своей главы.

Надо принять во внимание, что главу придется еще редактировать. Все это может затянуть и без того запоздавший выход первого тома.

Надеюсь сразу после съезда иметь Вашу работу»[14].

В этот же день Горький отправил письмо члену редколлегии «Правды» К.Б. Радеку: «Вы мне обещали сразу после съезда представить свою главу по первому тому “Истории гражданской войны”. Весь том у нас готов, но я, к сожалению, не могу приступить к редактированию тома без Вашей главы. Все сроки, Вами лично намеченные, давно прошли.

75% съезда[15], по докладу мандатной комиссии, участники гражданской войны. Многие из них с большим недоумением спрашивали, где же история? Почему она не выходит? Неужели нам придется сообщить, что в задержке виноват, в частности, тов. Радек?

Думаю, все же что в ближайшие дни Ваша глава к нам поступит. Не сомневаюсь, что задержка во времени будет компенсирована содержанием главы. Большой привет. Всего доброго. В ожидании главы»[16].

В конце февраля 1934 г. первый том был готов и его должны были отправить в производство. Однако возникли сложности, и для их разрешения Горький обратился к члену ЦИК СССР А.С. Енукидзе: «Уважаемый тов. Енукидзе! В свое время я обращался к Вам с просьбой об оказании помощи в издании серии “Истории гражданской войны”.

Ваша техчасть высказалась против приема 1-го тома в производство, основываясь на неподготовленности Вашей типографии к этому изданию. Несмотря на это, я убедительно прошу Вас дать распоряжение об изготовлении одной полосы набора шрифтом “четкий”, который очень понравился Главной редакции и тиснуть 20 экз. на хорошей бумаге.

Я надеюсь, что Вы не откажете в дальнейшем представить этот шрифт для набора всей серии»[17].

14 РГАСПИ. Ф. 71. Оп. 36. Д. 11. Л. 57.

15 Речь идет о XVII съезде Всесоюзной Коммунистической партии (б), который проходил в Москве с 26 января по 10 февраля 1934 г.

16 РГАСПИ. Ф. 71. Оп. 36. Д. 11. Л. 55.

17 РГАСПИ. Ф. 71. Оп. 36. Д. 11. Л. 61.

Первый том «Истории гражданской войны» был готов к лету 1934 г., для печати была избрана Ленинградская типография «Печатный двор». Горький обратился к председателю Союза печатников тов. Магидову 11 июля 1934 г. с просьбой: «Вы обещали тов. Минцу помочь нам, как только мы закончим работу над 1-м томом "Истории гражданской войны".

Том готов, завтра мы посылаем его в типографию "Печатный двор" и я очень просил бы Вас сказать ленинградским печатникам, что и в техническом отношении история гражданской войны должна быть достойна нашего времени»[18].

Первый том вышел тиражом 300 000 экз. в 1935 г. [см.: 9]; второе издание вышло тиражом 500 000 экз. в 1936 г. [см.: 10] после смерти писателя.

Подводя итоги работы Горького над серией «История гражданской войны», стоит отметить, что замысел Горького не смог воплотиться в задуманном объеме.

Вторая книга серии вышла в 1943 г. [см.: 1]. Несмотря на то что фамилия Горького еще была среди редакторов тома, было ясно, что серия претерпевает серьезные изменения, что, кстати, и было подтверждено выходом следующих томов: в 1958 г. тиражом 50 000 экз. вышел 3-й том [см.: 11], в 1959 г. — тиражом 40 000 экз. — 4-й том [см.: 12], в 1960 г. тиражом 30 000 экз. — 5-й том [см.: 13]. Вот так закончилась история задуманной М. Горьким книгоиздательской серии в 15 томах.

18 РГАСПИ. Ф. 71. Оп. 36. Д. 11. Л. 145.

Список литературы

1 Великая пролетарская революция (Октябрь — ноябрь 1917 года) / под ред. М. Горького, В. Молотова, К. Ворошилова, С. Кирова, А. Жданова, И. Сталина; сост. тома: Г.Ф. Александров, И.И. Минц, П.Н. Поспелов, Ем. Ярославский, Э.Б. Генкина, Е.Н. Городецкий, И.М. Разгон, И.П. Товстуха. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1943. 656 с.

2 *Горький М.* Собр. соч.: в 30 т. М.: ГИХЛ, 1956. Т. 30: Письма, телеграммы, надписи. 1927–1936. 819 с.

3 *Горький М.* Участникам Гражданской войны // Известия. 1931. № 209. 31 июля. С. 2.

4 *Горький М.* Участникам Гражданской войны // Правда. 1931. № 209. 31 июля. С. 2.

5 Из переписки А.М. Горького / публ. З. Черновой, З. Тихоновой // Известия ЦК КПСС. 1989. № 3. С. 181–188.

6 Из переписки А.М. Горького / публ. З. Черновой, С. Заики, Л. Спиридоновой, З. Тихоновой // Известия ЦК КПСС. 1989. № 7. С. 211–220.

7 М. Горький и советская печать / архив А.М. Горького; редколлегия: А.Г. Дементьев, С.С. Зимина, И.С. Черноуцан, Р.П. Пантелеева. М.: Наука, 1964. Т. X. Кн. 1. 415 с.

8 Подготовка великой пролетарской революции. (От начала войны до начала октября 1917 г.) / под ред. М. Горького, В. Молотова, К. Ворошилова, С. Кирова, А. Жданова, А. Бубнова, Я. Гамарника, И. Сталина; сост. тома: Я.Л. Берман, В.А. Быстрянский, М. Горький, С.М. Диманштейн, Я.Г. Долецкий, Л.Н. Крицман, Н.В. Крыленко, М.И. Кубанин, Д.З. Мануильский, И.И. Минц, В.П. Милютин, О.А. Пятницкий, Ф.Ф. Раскольников, А.И. Стецкий, Б.М. Таль, И.П. Товстуха, А.И. Угаров, Н.П. Эйдеман. М.: Огиз (Государственное издательство «История гражданской войны»), 1935. 350 с.

9 Подготовка великой пролетарской революции. (От начала войны до начала октября 1917 г.). 2-е изд.; под ред. М. Горького, В. Молотова, К. Ворошилова, С. Кирова, А. Жданова, А. Бубнова, Я. Гамарника, И. Сталина; сост. тома: Я.Л. Берман, В.А. Быстрянский, М. Горький, С.М. Диманштейн, Я.Г. Долецкий, Л.Н. Крицман, Н.В. Крыленко, М.И. Кубанин, Д.З. Мануильский, И.И. Минц, В.П. Милютин, О.А. Пятницкий, Ф.Ф. Раскольников, А.И. Стецкий, Б.М. Таль, И.П. Товстуха, А.И. Угаров, Н.П. Эйдеман. М.: Огиз, 1936. 350 с.

10 Постановление ЦК ВКП(б) «Об издании “Истории гражданской войны”» // Правда. 1931. № 209. 31 июля. С. 3.

11 [История гражданской войны. Т. 3]. Упрочение советской власти. Начало иностранной военной интервенции и гражданской войны. (Ноябрь 1917 г. — март 1919 г.) / ред. комиссия тома: С.Ф. Найда, Г.Д. Обичкин, Ю.П. Петров, А.А. Стручков, Н.И. Шатагин. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1958. 678 с.

12 [История Гражданской войны. Т. 4]. Решающие победы Красной Армии над объединенными силами Антанты и внутренней контрреволюции (март 1919 г. — февраль 1920 г.) / ред. комиссия тома: С.Ф. Найда, Г.Д. Обичкин, Ю.П. Петров, А.А. Стручков, Н.И. Шатагин, С.Н. Шишкин. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1959. 444 с.

13 [История гражданской войны. Т. 5]. Конец иностранной военной интервенции и гражданской войны в СССР. Ликвидация последних очагов контрреволюции. (Февраль 1920 г. — октябрь 1922 г.) / ред. комиссия тома: С.М. Будённый, С.Ф. Найда, Г.Д. Обичкин, Н.Г. Софинов, А.А. Стручков, Н.И. Шатагин. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1960. 420 с.

References

1 *Velikaya proletarskaya revolyuciya (Oktyabr — noyabr 1917 goda)* [The great proletarian revolution (October — November 1917)], eds. M. Gorky, V. Molotov, K. Voroshilov, S. Kirov, A. Zhdanov, I. Stalin; the volume was prepared by: G.F. Aleksandrov, I.I. Mincz, P.N. Pospelov, Em. Yaroslavskiy, E.B. Genkina, E.N. Gorodeczkiy, I.M. Razgon, I.P. Tovstukha. Moscow, Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literatury Publ., 1943. 656 p. (In Russ.)

2 Gorkiy M. *Sobranie sochineniy: v 30 t.* [Gorky M. Works: in 30 vols.]. Moscow, GIKhL Publ., 1956. Vol. 30: Pisma, telegrammy, nadpisi [Letters, telegrams, inscriptions]. 1927–1936. 819 p. (In Russ.)

3 Gorkiy M. Uchastnikam Grazhdanskoy voyny [Participants in the civil war]. *Izvestiya*, 1931, no 209, July 31, p. 2. (In Russ.)

4 Gorkiy M. *Uchastnikam Grazhdanskoy voyny* [Participants in the civil war]. *Pravda*, 1931, no 209, July 31, p. 2. (In Russ.)

5 Iz perepiski A.M. Gorkogo [From A.M. Gorky's correspondence], publ. Z. Chernovoy, Z. Tikhonovoy. *Izvestiya CzK KPSS,* 1989, no 3, pp. 181–188. (In Russ.)

6 Iz perepiski A.M. Gorkogo [From A.M. Gorky's correspondence], publ. Z. Chernovoy, S. Zaiki, L. Spiridonovoy, Z. Tikhonovoy. *Izvestiya CzK KPSS,* 1989, no 7, pp. 211–220. (In Russ.)

7 *M. Gorkiy i sovetskaya pechat* [M. Gorky and the Soviet press], arkhiv A.M. Gorkogo [A.M. Gorky archive]; editorial board: A.G. Dementev, S.S. Zimina, I.S. Chernouczan, R.P. Panteleeva. Moscow, Nauka Publ., 1964. Vol. X. Book. 1. 415 p. (In Russ.)

8 *Podgotovka velikoy proletarskoy revolyucii. (Ot nachala voyny do nachala oktyabrya 1917 g.)* [Preparation of the Great Proletarian revolution. (From the beginning of the war until the beginning of October 1917)], eds: M. Gorky, V. Molotov, K. Voroshilov, S. Kirov, A. Zhdanov, A. Bubnov, Ya. Gamarnik, I. Stalin; the volume was prepared by: Ya.L. Berman, V.A. Bystryanskiy, M. Gorkiy, S.M. Dimanshteyn, Ya.G. Doleczkiy, L.N. Kriczman, N.V. Krylenko, M.I. Kubanin, D.Z. Manuilskiy, I.I. Mincz, V.P. Milyutin, O.A. Pyatniczkiy, F.F. Raskolnikov, A.I. Steczkiy, B.M. Tal, I.P. Tovstukha, A.I. Ugarov, N.P. Eydeman. Moscow, Ogiz (Gosudarstvennoe izdatelstvo "Istoriya grazhdanskoy voyny") Publ., 1935. 350 p. (In Russ.)

9 *Podgotovka velikoy proletarskoy revolyucii. (Ot nachala voyny do nachala oktyabrya 1917 g.)* [Preparation of the Great Proletarian revolution. (From the beginning of the war until the beginning of October 1917)], 2-nd ed., eds. M. Gorky, V. Molotov, K. Voroshilov, S. Kirov, A. Zhdanov, A. Bubnov, Ya. Gamarnik, I. Stalin; the volume is prepared by: Ya.L. Berman, V.A. Bystryanskiy, M. Gorky, S.M. Dimanshteyn, Ya.G. Doleczkiy, L.N. Kriczman, N.V. Krylenko, M.I. Kubanin, D.Z. Manuilskiy, I.I. Mincz, V.P. Milyutin, O.A. Pyatniczkiy, F.F. Raskolnikov, A.I. Steczkiy, B.M. Tal, I.P. Tovstukha, A.I. Ugarov, N.P. Eydeman. Moscow, Ogiz Publ., 1936. 350 p. (In Russ.)

10 Postanovlenie CzK VKP(b) "Ob izdanii 'Istorii grazhdanskoy voyny'" [The resolution of the Central Committee of the CPSU(b) "On the Publication of *The History of the Civil War*"]. *Pravda,* 1931, no 209, July 31, p. 3. (In Russ.)

11 [*The History of the Civil War,* vol. 3]. *Uprochenie sovetskoy vlasti. Nachalo inostrannoy voennoy intervencii i grazhdanskoy voyny. (Noyabr 1917 g. — mart 1919 g.)* [The consolidation of the Soviet power. Beginning of the foreign military intervention and of the Civil War. (November 1917 — March 1919)], editorial board: S.F. Nayda, G.D. Obichkin, Yu.P. Petrov, A.A. Struchkov, N.I. Shatagin. Moscow, Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literatury Publ., 1958. 678 p. (In Russ.)

12 [*The History of the Civil War,* vol. 4]. *Reshayuschie pobedy Krasnoy Armii nad obedinennymi silami Antanty i vnutrenney kontrrevolyucii (mart 1919 g. — fevral 1920 g.)* [Red Army decisive victories over the combined forces of the Entante and of the internal counterrevolution. (March 1919 — February 1920)], editorial board: S.F. Nayda, G.D. Obichkin, Yu.P. Petrov, A.A. Struchkov, N.I. Shatagin, S.N. Shishkin. Moscow, Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literatury Publ., 1959. 444 p. (In Russ.)

13 [*The History of the Civil War,* vol. 5]. *Konecz inostrannoy voennoy intervencii i grazhdanskoy voyny v SSSR. Likvidaciya poslednikh ochagov kontrrevolyucii. (Fevral 1920 g. — oktyabr 1922 g.)* [An end to foreign military intervention and civil war in the USSR. The elimination of the last pockets of counter-revolution. (February 1920 — October 1922)], editorial board: S.M. Budyonnyy, S.F. Nayda, G.D. Obichkin, N.G. Sofinov, A.A. Struchkov, N.I. Shatagin. Moscow, Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literatury Publ., 1960. 420 p. (In Russ.)

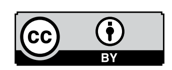
УДК 821.161.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)

АКАДЕМИЧЕСКИЙ БУНИН. ТЕКСТОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПОДГОТОВКИ НАУЧНОГО СОБРАНИЯ СОЧИНЕНИЙ

Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия
Дата поступления статьи: 20 октября 2017 г.
Дата публикации: 25 декабря 2017 г.
DOI: 10.22455/2500-4247-2017-2-4-394-404

Обзор подготовлен в Институте мировой литературы им. А.М. Горького РАН за счет гранта Российского научного фонда (проект №17-18-01410 «Академический Бунин. Источниковедение, текстология, методология»).
Руководитель — В.В. Полонский.

Информация об авторе: Зоя Сергеевна Закружная — старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
E-mail: z.zakruzhnaya@mail.ru



ACADEMIC BUNIN. TEXTOLOGICAL ISSUES IN THE COURSE OF PREPARING A COLLECTION OF WORKS

© 2017. Z.S. Zakruzhnaya
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Received: October 25, 2017
Date of publication: December 25, 2017

Acknowledgements: This review was prepared at the A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences as part of the project no 17-18-01410 “Academic Bunin: Sources, Textology, Methodology” supported by the Russian Science Foundation; the head of the project is Vadim V. Polonsky.
Information about the author: Zoya S. Zakruzhnaya, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, Moscow, Russia.
E-mail: z.zakruzhnaya@mail.ru

11 октября 2017 г. в Институте мировой литературы им. А.М. Горького РАН состоялся круглый стол «Академический Бунин. Вопросы и проблемы изучения жизни и творчества И.А. Бунина (текстология, источниковедение, методология)», организованный в рамках исследовательского гранта Российского научного фонда (проект №17-18-01410 «Академический Бунин. Источниковедение, текстология, методология»; руководитель В.В. Полонский).

Как подчеркнул во вступительном слове *директор ИМЛИ РАН, доктор филологических наук, профессор РАН В.В. Полонский*, круглый стол должен носить не теоретический, а практический характер, что связано с основной задачей реализуемого проекта — подготовкой базы для работы над академическим собранием сочинений И.А. Бунина. Поэтому основными вопросами, которые В.В. Полонский предложил вынести на обсуждение в рамках круглого стола, стали: ход предварительной работы по подготовке научного собрания сочинений И.А. Бунина, принципиальные вопросы методологии подготовки научного собрания сочинений писателя, его состав и структура, проспект научного собрания сочинений И.А. Бунина и текстологическая инструкция, принципы текстологической работы, выбор основного текста, подготовка редакций и вариантов, проблемы датировки произведений И.А. Бунина, тип научного комментария.

Представляя план-проспект научного полного собрания сочинений И.А. Бунина в 25 томах, *заместитель директора ИМЛИ РАН по научной работе, заведующий отделом «Литературное наследство», кандидат филологических наук О.А. Коростелев* подчеркнул: до сего дня не существует ни одного научного издания прозы И.А. Бунина, что существенно осложняет

подготовку собрания сочинений писателя. О.А. Коростелев также обозначил еще одну существенную проблему в подготовке издания — наличие в архивах писателя огромного количества материалов особого жанра — маргиналий, публикация которых требует большой предварительной работы и решения множества текстологических задач.

Основным текстологическим проблемам подготовки собрания сочинений был посвящен доклад *кандидата филологических наук, старшего научного сотрудника Отдела новейшей русской литературы и литературы русского зарубежья ИМЛИ РАН С.Н. Морозова* «Принципы подготовки научного Полного собрания сочинений И.А. Бунина (выбор основного текста, структура и состав, датировка, комментарии)». По мнению докладчика, перед началом работы над собранием сочинений необходимо решить вопросы о структуре томов художественных произведений писателя и выборе основного текста. Рассмотрев проблемы датировки прозы И.А. Бунина и проблему места произведения с широкой датировкой в хронологическом ряду тома, С.Н. Морозов обратил внимание и на тип научного комментария и его особенности для собрания сочинений И.А. Бунина, предложив по возможности выполнить творческую волю автора, выраженную в его литературных завещаниях, с соответствующей научной аргументацией.

Представление плана-проспекта научного полного собрания сочинений И.А. Бунина О.А. Коростелевым и доклад С.Н. Морозова вызвали множество комментариев. Так, *доктор филологических наук, старший научный сотрудник Рукописного отдела Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН Т.М. Двинятина* утверждала, что заранее сформулировать единые текстологические принципы для издания всех произведений И.А. Бунина невозможно. Исследователь выступила против публикаций произведений по принципу «выполнения воли автора», аргументируя это тем, что и сам писатель о части своих произведений не знал, хочет ли он включать их в свои последующие собрания, а также тем, что с редакциями и датировками произведений И.А. Бунина много «неясностей», есть немало примеров того, как писатель в своих творческих завещаниях противоречит сам себе. Исходя из этого, Т.М. Двинятина предложила основываться не на воле автора, а на историческом принципе издания произведений.

Против идеи следовать авторской воле выступил и *доктор филологических наук, профессор СПбГИК, ведущий научный сотрудник ИМЛИ РАН*

Е.Р. Пономарев, мотивируя свою позицию тем, что для И.А. Бунина не существовало понятия «завершенный текст», писатель «бесконечно правил свои произведения». В связи с этим в докладе был поставлен вопрос: можно ли при модернистском подходе к тексту говорить о последней авторской воле?

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела новейшей русской литературы и литературы русского зарубежья ИМЛИ РАН Г.Н. Воронцова, рассказав, каким образом при подготовке собраний сочинений других писателей XX в., например, А.Н. Толстого, решались текстологические проблемы, подобные тем, что встречаются при работе с произведениями И.А. Бунина, предложила следовать хронологическому принципу составления томов и учитывать при выборе основного текста не биографическую, а последнюю творческую волю автора.

Таким образом, первая часть круглого стола была посвящена основным вопросам, связанным с текстологическими проблемами подготовки академического собрания сочинений И.А. Бунина, и обсуждению плана-проспекта издания.

Вторую часть круглого стола составили доклады, в которых поднимались частные вопросы научного издания наследия И.А. Бунина.

Доктор филологических наук, старший научный сотрудник Рукописного отдела Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН Т.М. Двинятина представила доклад «Авторские экземпляры сборника И.А. Бунина “Избранные стихи” (1929) в контексте источников научного издания», который был посвящен анализу новонайденных в РАЛ (Русский архив в Лидсе, Великобритания) экземпляров сборника И.А. Бунина «Избранные стихи», вышедшего в 1929 г. и задуманного автором как определенное подведение итогов своего поэтического пути.

Характерной особенностью работы Бунина со своими вышедшими изданиями было многократное обращение к текстам, уже известным современникам по прежним публикациям. Поэтому, по мнению Т.М. Двинятиной, для задач современного научного издания первостепенное значение имеет вопрос, была ли окончена эта поздняя работа автора над произведениями и насколько точно можно определить последнюю волю поэта. Проанализировав пять экземпляров «Избранных стихов», впервые вводимых в научный оборот, исследовательница пришла к выводу о том, что исправ-

ления вносились Буниным в несколько этапов: в середине 1930-х, второй половине 1940-х гг., затем в 1951-м и 1953-м гг.

Начиная со второго этапа обращение к «Избранным стихам» во многом совпадало с работой над томами собрания сочинений, выпущенного в «Петрополис» (большинство авторских экземпляров этих томов завизировано автором для новых изданий). Но, вопреки строгим завещательным надписям Бунина на обложках авторских экземпляров, ни работа с собраниями сочинений (как 1915 г., так и 1934–1936 гг.), ни работа с экземплярами «Избранных стихов» (только один из которых может условно считаться подготовленным для новых изданий) не была доведена им до конца.

При сравнении всех авторских экземпляров собраний сочинений 1915 г. и 1934–1936 гг. различие в правке касалось 80 текстов, а при включении в рассмотрение незавизированного, но тоже позднего экземпляра третьего, стихотворного тома из собрания «Знания» (РАЛ, ноябрь 1952 г.) их число увеличивается еще на 38. К ним докладчик прибавляет 22 текста, правка которых в «Избранных стихах» либо отличается от итоговой правки в «Петрополис», либо не сведена в целое даже в экземплярах стихотворного сборника. Таким образом, Т.М. Двинятина отмечает 150 стихотворений, не имеющих итогового авторского варианта.

И это, по словам исследовательницы, подтверждает ранее высказанный и проведенный в издании «Стихотворений» Бунина в «Новой библиотеке поэта» (2014) принцип: в качестве основного текста научного издания лирики Бунина необходимо выбрать текст главной / последней прижизненной публикации, отнеся все вариации позднейшей авторской правки в сопроводительные разделы.

Проблемам подготовки научного издания художественных произведений И.А. Бунина были посвящены доклады *доктора филологических наук, профессора СПбГИК, ведущего научного сотрудника ИМЛИ РАН Е.Р. Пономарева.* В первом из них — «Проблемы научного издания книги “Темные аллеи” и рассказов круга “Темные аллеи”» — докладчик представил интересную теорию о том, что дискретность бунинского текста создает особую форму цикличности, в которой ядро основных (неизменных во всех авторских «программах») рассказов взаимодействует с рядом взаимозаменяемых рассказов, более или менее удаленных от ядра. При этом вариативность бунинского текста (нежелание писателя остановиться на одном из

вариантов) соединяется с вариативностью строения цикла. Последовательное разрушение привычных текстовых структур, переход к дискурсивности и новому восприятию текстовой реальности, которые хорошо заметны в книге, а особенно в более поздних рассказах круга «Темных аллей», заставляют нетрадиционно решать текстологические вопросы: учитывать редакции и варианты при подготовке основного текста, по-разному подходить к рассказам разного типа, для некоторых рассказов предложить два равноправных основных текста. По мнению докладчика, цикличность «Темных аллей» будет неполной без круга «Темных аллей». Таким образом, исследователь считает, что научное издание должно впервые объединить основной корпус «Темных аллей» и рассказы круга.

Во втором докладе — «Творческая история романа “Жизнь Арсеньева” и проблемы научного издания» — Е.Р. Пономарев, оттолкнувшись от идеи незавершаемого, вечно становящегося текста в творчестве Бунина, предложил соответствующим («модернистским по своей природе») способом решать текстологические вопросы «Жизни Арсеньева», начиная с определения основного (канонического) текста, продолжая установлением года появления замысла романа и завершая формулировкой той романной разновидности, к которой следует отнести этот текст. Докладчик сообщил, что текст «Жизни Арсеньева» четко подразделяется на первый том (первые четыре книги) и книгу пятую, которую в конце 1930-х гг. Бунин напечатал как отдельное произведение. Замысел второго тома (шестой и, возможно, последующих книг), по мнению исследователя, играет важную роль в развертывании текста (наброски второго тома будут опубликованы в готовящемся томе «Литературного наследства» и планирующемся научном издании романа). Следовательно, при подготовке научного издания необходимо учитывать вариативность ряда решений Бунина в последнем прижизненном издании романа (Нью-Йорк, 1952), поскольку замысел второго тома подводит Бунина к «Темным аллеям», но окончательная редакция 1952 г. при этом по-бунински сохраняет возможности дальнейшего развития текста.

Проблемам академического издания романа «Жизнь Арсеньева» также был посвящен доклад *студентки СПбГИК Е.А. Кагановой* «Проблемы научного комментария к роману И.А. Бунина “Жизнь Арсеньева”». Исходя из того, что «Жизнь Арсеньева» — роман модернистский и отчасти

автобиографический, докладчик предложила пересмотреть традиционную рубрикацию комментария, выделив биографический комментарий в отдельную рубрику или статью, отличную от реального комментария.

Ряд докладов был посвящен нехудожественным текстам И.А. Бунина, которые, по мнению участников круглого стола, также должны быть включены в академическое собрание сочинений писателя.

Кандидат филологических наук, доцент кафедры теории и методики редактирования факультета журналистики МГУ им. М.В. Ломоносова А.В. Бакунцев в докладе «Особенности составления научного комментария при подготовке к изданию условно-нехудожественных произведений И.А. Бунина», к которым можно отнести дневники, письма, записные книжки, публицистику, мемуары, сосредоточил внимание на публицистике писателя, представляющей собой довольно сложный объект. Связано это с несколькими ее особенностями. Во-первых, далеко не все публицистические произведения писателя выявлены и атрибутированы. Во-вторых, бунинской публицистике в высшей степени свойственно явление «автоцитатности». В-третьих, не менее характерной чертой бунинской публицистики является высокая степень «интертекстуальности» (в том числе квази-, псевдо- и автоцитации, собственно цитаты и т. п.), источниками которых служат как собственно литературные (авторские — чужие и собственные), так и фольклорные, мифологические, религиозные тексты. В-четвертых, определенную трудность представляют собой жанровое разнообразие и своеобразие бунинской публицистики (например, «Окаянные дни» или «Освобождение Толстого» до сих пор вызывают споры по поводу своей жанровой принадлежности).

В связи с данными особенностями, по мнению исследователя, и сопровождающий условно-нехудожественные произведения научный аппарат должен быть довольно сложным и по структуре, и по своему содержанию и носить синтетический характер, т. е. совмещать в себе элементы текстологического, историко-литературного, литературоведческого и реального комментариев. Комментирование же ряда произведений периода Гражданской войны, а также книги «Окаянные дни» осложняется проблемой труднодоступности или недоступности («в силу известных событий последнего времени») советских и антибольшевистских периодических изданий, которые выходили в Одессе в 1918–1920 гг. и на которые ссылался Бунин.

Главная цель научного комментария данного рода текстов видится исследователю в воссоздании историко-политического контекста и в выявлении «интертекстуальности» бунинской публицистики.

Нехудожественным текстам И.А. Бунина были посвящены и два последующих доклада — М.В. Скороходова и З.С. Закружной.

Так, в докладе *старшего научного сотрудника Отдела рукописей ИМЛИ РАН З.С. Закружной* «Текстологические проблемы издания маргиналий И.А. Бунина (к постановке вопроса)» поднималась проблема публикации «маргиналий» из архивных собраний И.А. Бунина, которые условно можно разделить на три основных типа: 1) маргиналии на книгах, 2) маргиналии на газетных и журнальных вырезках и 3) отдельные разрозненные записи писателя, не входящие в записные книжки и заметки. По словам З.С. Закружной, бóльшая часть материалов, содержащих маргиналии Бунина, находится в Русском архиве Лидсского университета (Leeds, Great Britain). В этом собрании в разделе «Notes» хранится несколько единиц «Без названия» («Untitled»), содержащих «записи и выписки» И.А. Бунина (разрозненные, несистематизированные записи писателя на отдельных листках) бытового, литературного, философского характера, отзывы о литературных и политических деятелях, краткие характеристики писателей-современников, выписки из книг, цитаты из классиков и т. д. Этот вид заметок, по мнению докладчика, как и маргиналии на книгах, принадлежавших И.А. Бунину и В.Н. Буниной, среди которых много книг их современников, и малоизученный огромный комплекс маргиналий на вырезках из газет и журналов с откликами о творчестве писателя, оказываются наиболее проблемными при подготовке академического собрания сочинений, однако весьма значимыми для уточнения не только эстетических, политических, философских воззрений писателя, фактов его биографии, но и фактов современного ему литературного процесса и биографий современников. Как вводить их в научный оборот, каких публикаторских принципов придерживаться при их подготовке к печати, в каком объеме включать в академическое собрание сочинений — вопросы, которые поставила в своем докладе З.С. Закружная.

Сложной проблеме издания маргиналий писателя был посвящен и доклад *кандидата филологических наук, старшего научного сотрудника Отдела новейшей русской литературы и литературы русского зарубежья ИМЛИ РАН М.В. Скороходова* «Об особенностях публикации и комментиро-

вания текстов раздела научного Собрания сочинений И.А. Бунина “Рукою Бунина” (на примере записей писателя на полях сборника С.А. Есенина)». Как сообщил докладчик, публикация и комментирование в научных изданиях записей и помет на полях книг и журналов имеют свою специфику: при публикации необходимо раскрыть содержание текста, который вызывает размышления и оценки. М.В. Скороходов в качестве примера рассмотрел несколько уже изданных собраний сочинений, включающих в себя публикацию маргиналий. Так, в Полном собрании сочинений А.С. Пушкина записи и пометы поэта на полях рассматриваются как литературная критика, при этом полностью публикуется вызвавший отклик текст. Воспроизводится как написанный А.С. Пушкиным текст-комментарий, так и все иные пометы (подчеркивания текста, вопросительные знаки, редактирование чужого текста и др.). Заметки на полях рассматриваются современной пушкинистикой как самостоятельные произведения, о чем свидетельствует их включение во второй том книги «Пушкинская энциклопедия. Произведения» (СПб., 2012). Другой пример, представленный докладчиком, — пометы В.И. Ленина на полях прочитанных им книг и статей, которые печатались в 1930-е гг. в «Ленинских сборниках». В этих изданиях, как позже в Полном собрании сочинений А.С. Пушкина, приводился текст, чтение которого вызывало собственные размышления и пометы В.И. Ленина. Комментарии к таким публикациям, как правило, небольшие по объему. Охарактеризованный опыт докладчик предложил учесть при подготовке Полного собрания сочинений И.А. Бунина, отмечая, что пометы писателя на полях книги С.А. Есенина «Стихотворения. 1910–1925», вышедшей в Париже под редакцией Г.В. Иванова, типологически близки пометам А.С. Пушкина и В.И. Ленина. По замечанию М.В. Скороходова, И.А. Бунин ведет заочную полемику как с С.А. Есениным, так и с Г.В. Ивановым, комментирует отдельные строки и целые стихотворения, ставит вопросительные знаки и др. В комментариях к записям на полях докладчик предлагает раскрыть основные этапы творческой полемики И.А. Бунина с С.А. Есениным, которая продолжалась с перерывами на протяжении нескольких десятилетий. По мнению М.В. Скороходова, записи на полях существенно дополняют спектр оценок И.А. Буниным его младшего современника.

Особо стоит отметить выступление *студента СПбГИК М.С. Щавлинского* «Круг чтения И.А. Бунина как научная проблема». Отмечая отсутствие

библиотеки писателя и списков прочитанных им книг, докладчик предложил создать «круг чтения» И.А. Бунина на основе произведений писателя, где исследователя будет интересовать любой отрывок, содержащий в себе цитату, аллюзию, реминисценцию или отсылку, и на основе его биографии, мемуаров и переписки. Предложенный проект — «круг чтения» И.А. Бунина, — по мнению М.С. Щавлинского, станет необходимым подспорьем в работе над текстологией писателя, поможет лучше проследить этапы редактирования его текстов (особенно позднего творчества).

Таким образом, в рамках прошедшего круглого стола «Академический Бунин. Вопросы и проблемы изучения жизни и творчества И.А. Бунина (текстология, источниковедение, методология)» были поставлены ключевые вопросы, которые необходимо разрешить при подготовке базы для работы над академическим собранием сочинений И.А. Бунина.

ПРАВИЛА
ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЕЙ

1 К рассмотрению и опубликованию принимаются статьи, оформленные в соответствии с правилами, принятыми в журнале. Объем статьи вместе с примечаниями не более 1 п.л. — 40 000 знаков вместе с пробелами (для аспирантов — не более 0,5 п.л. — 20 000 знаков вместе с пробелами), включая примечания.

2 Автор представляет все материалы (текст статьи, дополнительные шрифты, если таковые использовались в тексте, договор[1]) по электронной почте: stud-lit@mail.ru или отправляет статью через услугу на сайте журнала www.studlit.ru

3 Текст должен быть напечатан в текстовом редакторе Microsoft Word, формат A4, поля — 2 см со всех сторон, шрифт — Times New Roman, кегль — 14, межстрочный интервал — 1,5, абзацный отступ (красная строка) — 1,25, ориентация — книжная, без переносов.

4 Первая страница должна содержать следующую информацию:

- название рубрики, кегль — 14;
- УДК (см., например, teacode.com/online/udc или udk-codes.net), кегль — 14;
- ББК (см., например, http://roslavl.library67.ru/files/382/bbk.pdf), кегль — 14.

1 В соответствии с частью четвертой Гражданского кодекса Российской Федерации (раздел VII «Права на результаты интеллектуальной деятельности и средства индивидуализации») представляемые в журнал статьи должны сопровождаться лицензионным договором о передаче Учредителю журнала неисключительных авторских прав.

• Название статьи — по центру, без отступа, полужирным шрифтом, прописными буквами, кегль — 14.

• Под названием статьи по центру указывается знак авторского права, год, инициалы и фамилия автора/ов, кегль — 12.

• Далее по центру указывается полное название организации, город, страна, кегль — 12.

• По правому краю размещается информация о дате отправки статьи.

• Далее приводятся сведения о финансовой поддержке работы (грант и др.), кегль — 12, выравнивание по ширине.

• Размещаются аннотация (200–250 слов; она должна представлять собой реферат-резюме статьи с соблюдением последовательности изложения) и ключевые слова на русском языке, кегль — 12, выравнивание по ширине.

• Информация об авторе: имя, отчество, фамилия, ученая степень (если есть), звание (если есть), должность, полное название организации, адрес организации вместе с индексом, город, страна, E-mail, кегль — 12.

• После этого размещается та же самая информация на английском языке:

• Название статьи на английском языке — по центру, без отступа, полужирным шрифтом, прописными буквами, кегль — 14.

• Под названием статьи по центру указываются фамилия, имя, отчество автора/ов, кегль — 12.

• Далее по центру указывается полное название организации, город, страна, кегль — 12.

• По правому краю размещается информация о дате отправки статьи.

• Далее приводятся сведения о финансовой поддержке работы (грант и др.) (Acknowledgements), аннотация и ключевые слова (Abstract, Keywords), информация об авторе (Information about the author), кегль — 12, выравнивание по ширине.

• Далее — текст статьи — выравнивание по ширине, без переносов.

5 В конце статьи приводится СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ в алфавитном порядке (сначала русские источники, затем иностранные) в соответствии с ГОСТом 7.0.5.–2008 в виде нумерованного списка. Фамилия и инициалы авторов пишутся раздельно. В тексте статьи ссылки оформляются следующим образом: [1], [2, с. 5], [3, с. 34; 5, с. 2], [7, стб. 23], [10, л. 6].

6 Примечания оформляются в виде постраничных автоматических сносок. Цифра сноски в конце предложения ставится перед точкой. Шрифт сносок: Times New Roman, кегль 12.

7 Ссылки на архивные материалы даются в виде постраничных автоматических сносок.

8 После Списка литературы приводится REFERENCES:

• Транслитерируются только источники, написанные кириллицей; французские, немецкие, итальянские, польские и пр. источники не транслитерируются и не переводятся.

• Для выполнения транслитерации необходимо использовать специальную программу.

• Войти в программу http://translit.net/ и выбрать вариант системы Библиотеки Конгресса (LC).

• Вставить в специальное поле весь текст библиографии на русском языке и нажать кнопку «в транслит».

• Затем копировать транслитерированный текст в готовящийся список References.

• Далее необходимо отредактировать полученное и добавить переводы на английский язык:

- перевести на английский язык название книги, источника и др. и вставить его в квадратных скобках [ ] после соответствующих названий;
- заменить // на точку;
- заменить / на запятую;
- перевести на английский язык место издания (например, было М. – после редактирования: Moscow);
- заменить двоеточие после названия места издания на запятую;
- после транслитерации издательства добавить Publ.;
- исправить обозначение страниц: вместо 235 s. – 235 p., вместо S. 45–47 — pp. 45–47;
- курсивом выделить название источника;
- в конце библиографической ссылки необходимо добавить указание на оригинальный язык статьи (In Russ.).

9 Сокращения. При первом упоминании лица обязательно указываются И.О., И.О. отделяются пробелом от фамилии. Годы при указании опре-

деленного периода указываются только в цифрах: 30-е гг., а не тридцатые годы. Конкретная дата дается с сокращением г. или гг.: 1920 г., 1920–1922 гг. Не век или века, а в. или вв. (римскими цифрами): IX в. Писать только полностью: так как, так называемые. Из сокращений допускаются: т. д., т. п., др., т. е., см.

10 Кавычки — только «», если закавыченное слово начинает цитату или примыкает к концу цитаты, употребляются кавычки в кавычках: «“раз”, два, три, “четыре”».

11 Архивные материалы должны сопровождаться вступительной статьей, оформленной в соответствии с вышеизложенными правилами.

ПОРЯДОК РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ

1 Рукописи, поступившие в редколлегию журнала «Studia Litterarum», проходят обязательное рецензирование с целью их экспертной оценки.

2 На первом этапе редакцией проводится экспертиза рукописей на предмет их соответствия формальным требованиям.

3 Рукописи, не соответствующие требованиям к оформлению и не отвечающие содержательно-тематическому профилю журнала, не рассматриваются и не рецензируются. Решение об отклонении статьи от рассмотрения и публикации в этом случае принимается редколлегией.

4 Рукописи, соответствующие содержательно-тематическому профилю журнала и удовлетворяющие формальным требованиям, передаются на рецензирование двум независимым экспертам, имеющим наиболее близкую к теме статьи специализацию.

5 Экспертная оценка рукописи проводится по принципу внешнего двойного «слепого» рецензирования, когда ни рецензент не знает имени автора, ни автор не знает имени рецензента.

6 Для проведения экспертной оценки рукописи могут привлекаться как члены редколлегии, так и высококвалифицированные специалисты из ИМЛИ РАН и других организаций. Рецензенты обязаны следовать принятой в журнале Публикационной этике.

7 Рецензии пишутся в свободной форме или по разработанной редколлегией схеме.

8 Текст рецензии предоставляется автору по его запросу без указания Ф.И.О., должности и места работы рецензента. В случае наличия в рецензии рекомендации доработать и/или переработать текст статьи автору направляется сокращенный текст рецензии с конструктивными замечаниями без указания Ф.И.О., должности и места работы рецензента. В случае отклонения статьи от публикации автору направляется мотивированный отказ.

9 Статья, направленная автору на доработку, должна быть возращена в сроки, указанные в письме.

10 Статья, не рекомендованная рецензентами к публикации, к повторному рассмотрению не принимается и не рассматривается на заседании редколлегии.

11 Сроки рецензирования в каждом отдельном случае определяются с учетом возможности максимально оперативной публикации статьи. Максимальный срок рецензирования статьи — 3 месяца.

12 Статьи, успешно прошедшие процедуру рецензирования, рассматриваются на заседании редколлегии. После принятия редколлегией решения о допуске статьи автор получает письмо с краткой информацией о результатах рецензирования и примерных сроках публикации рукописи.

13 Оригиналы рецензий хранятся в архиве журнала «Studia Litterarum» в течение 5 лет.

14 Статьи членов редакции, редколлегии и международного редакционного совета, имеющих право на приоритетную публикацию в журнале 1 (одной) статьи в год, подвергаются рецензированию и обсуждаются на заседании редколлегии в общем порядке.

PEER-REVIEW PROCESS

1 It is mandatory that all manuscripts submitted to the journal *Studia Litterarum* are peer reviewed by experts in the field.

2 At the first stage of the reviewing process, the Editorial Department reviews manuscripts on the subject of their compliance with the journal's formal requirements.

3 Manuscripts that do not meet the formal requirements or the subject scope of the journal will not be considered or peer reviewed. The Editorial Board decides whether the essay shall not be considered or accepted for publication.

4 Manuscripts that meet the formal requirements or the subject scope of the journal are sent to two independent reviewers in the specific field of the submitted manuscript.

5 The essay undergoes a double "blind" review process, e.g. when any of the reviewers knows the author's name nor the author knows the names of the reviewers.

6 The invited reviewers may be members of the Editorial Board or any other highly qualified experts from IWL RAS and other institutions. Reviewers must follow the principles of Publishing Ethics accepted by the journal.

7 Reviews are written in a free form or according to the scheme developed by the Editorial Board.

8 The review is sent to the author on his or her request without indicating the reviewer's name, job title, and place of work. If the reviewer recommends that the author revises/makes minor revisions and resubmits the manuscript, he or she will be sent a partial text of the review with suggestions without indicating the reviewer's name, job title, and place of work. In case of rejection, the author will receive a motivated refusal.

9 The essay sent to the author for revision shall be returned by the time specified in the letter.

10 The essay rejected by reviewers shall not be resubmitted or considered at the Editorial Board meeting.

11 The time period of the review is determined in each particular case considering the most rapid possible publication of the essay. It takes the maximum of three months to have the manuscript reviewed.

12 The manuscripts that have successfully undergone the peer review

process will be considered at the Editorial Board meeting. After making a decision about the essay's acceptance, the author will receive a letter briefly informing him or her about the results of the review and the possible date of publication.

13 The original copies of reviews are kept in the archive of the journal *Studia Litterarum* for 5 years.

14 Members of the Editorial Board, international Editorial Board, and the Editorial Department have the right for the priority publication of one (1) article per year; these articles are reviewed and accepted for publication on a common basis.

ПОДПИСКА

Уважаемые коллеги!

Оформить подписку на журнал «Studia Litterarum» можно во всех отделениях Почты России по каталогу ОАО Агентства «Роспечать» «Газеты. Журналы».

Подписной индекс — 80538.

Рассылка экземпляров журналов производится только по подписке.

По поводу приобретения отдельных номеров журнала необходимо обращаться в редколлегию: 121069 г. Москва, ул. Поварская, д. 25 а.

Для заметок

STUDIA LITTERARUM

Литературные исследования

Literary Studies

Научный журнал

Academic journal

Том 2, № 4

Vol. 2, no 4

Дизайн обложки и макет журнала *В.А. Музыченко*

Верстка *А.З. Бернштейн*

Корректор *Е.Н. Сченснович*

16+

Подписано в печать 18.12.2017

Формат 60×901/16

Усл.-печ. л. 26,0

Тираж 500 экз. Заказ №

Отпечатано в ППП «Типография “Наука”»

121099, Москва, Шубинский пер., д. 6

Институт мировой литературы им. А. М. Горького

Российской академии наук

121069, Москва, ул. Поварская, д. 25 а

тел. (495) 691-23-01, 690-05-61

